

DƏDƏ QORQUD KİTABI

Ensiklopedik lüğət

“ÖNDƏR NƏŞRİYYAT”
BAKİ-2004

“Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası” (2 cildə, II cild, Bakı, XXI–Yeni Nəşrlər Evi, 2000) əsasında təkrar nəşrə hazırlanmışdır

Nəşrə hazırlayan:

Tofiq Hacıyev

*AMEA-nın müxbir üzvü,
Türk Dil Qurumunun həqiqi üzvü,
filologiya elmləri doktoru, professor,
əməkdar elm xadimi*

Elmi redaktorlar:

Tofiq Hacıyev

Cəlal Bəydili

894.36 – dc 21

AZE

Dədə Qorqud Kitabı. Ensiklopedik lüğət. “Öndər nəşriyyat”, Bakı, 2004, 368 səh.

“Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası”nın ikinci cildi əsasında hazırlanan bu nəşrdə “Dədə Qorqud kitabı” mətnində rast gəlinən ən müxtəlif anlayışların elmi izahı verilir. Filoloji və türkoloji fikrin bir çox mühüm nailiyyətlərini özündə əks etdirən həmin izahlar eyni zamanda qorqudsünəşliqlə bağlı zəngin məlumat mənbəyidir.

ISBN 9952-416-13-9

© “ÖNDƏR NƏŞRİYYAT”, 2004



Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

İLHAM ƏLİYEVİN

“Azərbaycan dilində latın qrafikası

ilə kütləvi nəşrlərin həyata

keçirilməsi haqqında”

12 yanvar 2004-cü il tarixli sərəncamı

ilə nəşr olunur və ölkə kitabxanalarına

hədiyyə edilir



ENSİKLOPEDIYA HAQQINDA ENSİKLOPEDIYA

Azərbaycanşünaslıqda çoxları “Dədə Qorqud kitabı”nı haqlı olaraq milli-etnik varlığımızın tarixi-ədəbi ensiklopediyası sayırlar. Bu mənada iki cildə hazırlanmış “Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası”nı ensiklopediya haqqında ensiklopediya adlandırmaq olar.

Təqdim etdiyimiz bu kitab “Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası”nın 2-ci cildi əsasında hazırlanmışdır. Məqsəd 2-ci cildin əsas məzmununu elmi-kütləvi tirajla geniş oxucu kütləsinə çatdırmaqdır. Bilindiyi kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası”nın hər iki cildi yubiley tədbiri olaraq nəfis şəkildə və yüksək poliqrafik keyfiyyətdə məhdud tirajla (2 min nüsxə) buraxılmışdı. Tirajın az qala hamısı hədiyyə olaraq yubiley iştirakçılarına paylandı, bir qismi də seçmə kitabxanalara verildi və oxucuları üçün satışa çıxma bilmədi. İndi Azərbaycan Respublikasının prezidenti İlham Əliyevin latın əlifbasında kütləvi nəşrlərlə bağlı məlum fərmanı fursət verdi ki, həmin ehtiyac ödənilsin.

Hər bir ensiklopediya kimi bizim bu ensiklopediyamız da həm lüğətdir, həm də elmi məlumat verən əl kitabıdır. İşin gedişində cildi sırf lüğətçilikdən təmizləməyə, bununla da tərəzinin elm gözünün çəkisini ağırlaşdırmağa səy etmişik. Eyni zamanda “Dədə Qorqud kitabı” ilə bilavasitə bağlı olmayan, yaxud ona az dəxli olan və ya bir-birini təkrar edən öçerkləri ixtisar etməli olduq. Redaktə və ixtisarlarda bir sıra texniki və aşkar elmi qüsurları nəzərə almışıq. Əlavələr azdır, ancaq var.

Böyük tirajla nəşr olunan bu kitabın vasitəsi ilə elmi-oxucu kütləsi “Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası”nın 2-ci cildi barəsində dolğun təəvvür alacaqdır.

Tofiq Hacıyev

İXTİSARLAR

AAK	- Ali Attestasiya Komissiyası	fil.e.n.	- filologiya elmləri namizədi
ABŞ	- Amerika Birləşmiş Ştatları	h.	- hissə
ad.	- adına	h.t.	- hicri tarixi
akad.	- akademik	iqt.	- iqtisadi
APDİ	- Azərbaycan Pedaqoji Dillər İnstitutu	in-t	- institut
ADPU	- Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	İst.	- istanbul
AKM	- Atatürk Kültür Mərkəzi	Jur.	- jurnal
ASE	- Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası	KDQ	- Kitabı-Dədə Qorqud
AYB	- Azərbaycan Yazıçılar Birliyi	KDQE	- Kitabı-Dədə Qorqud Ensiklopediyası
Azərb.	- Azərbaycan	q.	- qərb
azərb.	- azərbaycanlı	qəz.	- qəzet
Azərb. EA	- Azərbaycan Elmlər Akademiyası	L.	- Leninqrad
B.	- Bakı	məs.	- məsələ
b.	- başqaları	M.	- Moskva
BDU	- Bakı Dövlət Universiteti	Nax.	- Naxçıvan
c.	- cild	NDU	- Naxçıvan Dövlət Universiteti
DQ	- Dədə Qorqud	P.	- Peterburq
D. (D.n.)	- Drezden nüsxəsi	prof.	- professor
Dis.	- dissertasiya	Resp.	- Respublika
e.ə.	- eramızdan əvvəl	s.	- səhifə
fəls.e.n.	- fəlsəfə elmləri doktoru	SPb	- Sankt-Peterburq
fəls.e.n.	- fəlsəfə elmləri namizədi	ş.	- şəhər
fil.e.d.	- filologiya elmləri doktoru	TDQ	- Türk Dil Qurumu
		TTQ	- Türk Tarix Qurumu
		un-t	- universitet
		və s.	- və sair
		V. (V.n.)	- Vatikan nüsxəsi
		vil.	- vilayət



ABDƏST – namazdan qabaq alınan dəstəmaz. Hər bir müsəlman namaz qılmaq üçün əvvəlcə dəstəmaz almalıdır. Sağ əllə sol, sol əllə sağ qol dirsəkdən üzəsağı barmaqların uclarına qədər yuyulur. Sonra yenə sağ və sol əllə, uyğun olaraq, üzün sağ və sol tərəfi yuyulur. Sağ əllə başın ortasından alına qədər və hər iki ayağın pəncələrinə məsh çəkilir.

KDQ-də kafirlərlə vuruşa başlamazdan öncə Oğuz qəhrəmanları abdəst alıb hacət (qısaldılmış) namazı qılırlar: “Arı sudan abdəst aldı” (D-63), “Qalın Oğuz bəgləri arı sudan abdəst aldılar” (D-120).

Bəhlul Abdulla

ABQAZ ELİ – IX-XI yüzilliklərdəki Gürcüstanın KDQ-dəki adı. Bu toponimə KDQ-də IV boyda rast gəlinir: “...qarşuna baqdın, bəni gördün, ağladın. Səbəb nədir, degil mana, Qara başım qurban olsun, babam sana! Dənəməz olursan, qalqubanı yerimdən mən turaram. Qara gözlü yigitlərimi boy-nıma aluram. Qan Abqaz elinə mən gedərəm, Altun xaça mən əlümi basaram” (D-124⁶).

Kutaisi mərkəz olmaqla yaranan Qərbi Gürcüstan knyazlığı “Abxaz çarlığı”, Şərqi Gürcüstan isə “Kartli çarlığı” adlanmışdır. 975 ildən Abxaz hökmdarı olan çar Baqrat (anası Abxaz qızı idi) 1008 ildə yuxarıda adları çəkilən iki siyasi vahidi birləşdirə bilmişdi. Birləşmiş Gürcüstan çar sülaləsi bundan sonra “abxaz nəslı” sayılırdı. Gürcü çarlarının rəsmi titulu isə “Ab-

xazlar hökmdarı” sözləri “Kartveller hökmdarı” sözlərindən qabaq yazılırdı.

H.1056 (m.1646) bu məmləkətlə yaxından tanış olan Övliya Çələbi belə məlumat verir: “Abaza diyarının başlangıcı Faşa (Rıyan) çayı, axır hüdudu ... Taman cəziresinin qurtaracağında Anapa qalası limanıdır”. Faşa (Rıyan) çayı menqrel ilə Abaza (Abxaziya) sərhədlərini təşkil edir. Fursət düşəndə menqrellər abxazları, abxazlar da menqrelləri əsir edib tacirlərə satırlar. İki min kənddir. Onlara kafir desən, insanı qətlə yetirirlər. Müsəlman desən həzz alıb səni sevrələr. Bunlar əhli kitab olmadıqları kimi heç bir məzhəbə tabe deyillər”.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1988, s.261.

Kırzioğlu M.F. Dədə Korkut Oğuznameleri. İst., 1952.

AÇIQ DÖYÜŞ, MEYDAN DÖYÜŞÜ

– Yağı qoşunu ilə açıq döyüş qaydaları bütün hallarda gözlənilən və demək olar ki, dəyişməyən savaş taktikasından və müəyyən rituallardan ibarətdir. KDQ-də sağdan, soldan və mərkəzdən yağıya hücumə hazırlaşan igidlər savaştan əvvəl dua mərasiminə qatılırlar (“Arı sudan abdəst aldılar. İki rikət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətürdülər”) (D-63¹).

Bu dua mərasimində deyilən sözlər döyüşçüləri ruhlandırmağa xidmət edir (“Yucalardan yucasən, yuca Tanrı! Kimse bilməz necəsən, Görklü Tanrı”). Sonra qoşun düzülür, tuğ (bayraq)

qaldırılır. Tuğ adətən mərkəzdə yerləşir. Bir qayda olaraq qoşuna başçılıq edən sərkərdə-bəylərbəyi də mərkəzdən hücumla keçir. Hücumdan əvvəl düşmən tərəfin sərkərdələri ilə təkbətək döyüş olur. “...Qazan at meydana sürdi, qırım dilədi” (D-286³). Düşmən sərkərdəsinin təkbətək döyüşdə məğlubiyyətindən sonra açıq döyüş başlayır: “Daş Oğuz bəgləriylə Dəli Dondar sağdan dəpdi. Cılasun yigitlərlə Qarağünə oğlu Dəli Budaq soldan dəpdi. İç Oğuz bəgləriylə Qazan dopa dəpdi” (D-63¹³). Yağı üzərində qələbəni təsdiqləyən amillərdən biri düşmən tuğunun qılınclanıb yerə salınması (“Qazan bəğün qardaşı kafirin tuğıyla sancağı qılıcladı, yerə saldı”) və düşmən qərar-gahının alınmasıdır (“Aqınçılar kafirin elin-günün urub qızın-gəlinin əsir etdilər”). Oğuz igidləri döyüşdən sonra qaçaı qovmaz, aman diləyəni öldürməzdilər.

Yaşar Məmmədli

ADAXLI, NİŞANLI – KDQ-də yavuklu da deyilir. Əsasən, “Qam Bөрөнн оғлі Bamsı Beyrək boyu”nda daha çox xatırlanır. Baybörə bəyin övladının dünyaya gəlməsi üçün Qalın Oğuz bəyləri Allaha dua edirlər. Baybican bəy deyir: “Bəglər, Allah-Təala mana bir qız verəcək olursa, siz tanıq olun, mənim qızım Baybörə bəg oğlına bəşikkərtmə yavuqlı olsun!” (D-69²).

KDQ-də adaxlı, nişanlı həm də sədaqət rəmzidir. Banıççək Beyrəyi on altı il gözləyir. Nişan mərasimi isə sınaqdan (yarış, güləş, atçapma, oxatma) sonra keçirilir. Nişan üzüyünü oğlanın özü taxır. Təkbətək yarışda qələbə çalan Beyrək “Ortamızda bu, nişan olsun, xan qızı!” – deyir (D-80⁵).

Beyrək əsirlikdən qayıtdıqdan sonra Banıççəyə bu üzüyün nişanəsini bildirir və qız onu tanıyır.

ADAM – KDQ-də ideal insan. İslam dinində peyğəmbər səviyyəsinə qaldırılır – müsəlman ruhaniləri “Adəmdən xatəmə (Məhəmmədə)” formulunu tez-tez işlətmişlər.

Azərbaycan folklorunda “Adəm ata” obrazı vardır ki, onu KDQ-nin əfsanəvi müəllifi “Qorqud Ata” obrazı ilə müqayisə etmək mümkündür. “Kitab”da Adəm//Adam sözü həm ilk insan, peyğəmbər (“Sən Adəmə tac urdun, Şeytana lənət qıldın...”), həm də ümumiyyətlə insan mənasında işlənir (“Adam içməyən acı sular sızınca sızmasa yeg...”).

Dəli Domrulun təyinlərindən biri “adəmilər övrəni”dir.

Nizami Cəfərov

ADƏT-ƏNƏNƏ – Məişətdə daşlaşmış mənəviyyat aktı. Ağsaqqala, böyüyə hörmət göstərmək, sözünə, məsləhətlərinə qulaq asmaq xalqımızın dəyərli adət-ənənələrindəndir. KDQ-də bu cəhət Oğuz tayfalarının Dədə Qorquda münasibətində daha aydın görünür. Müqəddimədə deyilir: “Qorqud Ata Oğuz qövminin müşkilini həll edərdi. Hər nə iş olsa, Qorqud Ataya danışınca işləməzlərdi. Hər nə ki, buyursa, qəbul edərlərdi; sözün tutub tamam edərlərdi” (D-2¹¹). KDQ-də ata-anaya hörmət göstərmək, qayğı-sayğı bəsləmək də adət-ənənə halındadır. Burada “Ana həqqi – Tanrı həqqi” sayılır. Salur Qazan xan da kafir başçısı Şökli Məlikdən əvvəlcə qadınını, oğlunu, mal-mülkünü yox, yalnız anasını istəyir. KDQ-də ananın sözü hökm bilindiylə tək, atanın da sözündən çıxmamaq, dediklərini qeydsiz-şərtsiz qəbul etmək adət-ənənə halında olub. IV boyda yağıyla üz-üzə gələn Qazan xan oğlu Uruza bir kənara çəkilib vuruşa tamaşa etməyi, baxıb öyrənməyi

tapşırır. Oxuyuruq: “Uruz babasının sözün sımadı, qayıdıb geri döndi. Yerdən yuca tağlar başına yoladaşları alub çıxdı. Ol zəmanda oğul ata sözün iki eləməzdi. İki eləsə, ol oğlunu qəbul eləməzlərdi”. (D-131¹¹).

Oğuzlarda qonağa ehtiram, hörmət həmişə qutsal adət-ənənələrdən sayılıb. Kimliyindən, haradan gəlməsindən asılı olmayaraq qonaq qapısını döydüyü evin əziz kimsəsi bilinib. Ev sahibi özü ac qalmağa razı olub, amma son tikəsini qonaqdan əsirgəməyib. KDQ-də “Qonağı gəlməyən qara evlər yığılsa yeg!” (Müqəddimə) – deyə qarğış söylənilib. Bayındır xan ildə bir kərə xüsusi mərasim keçirir. Atdan ağı, dəvədən buğra, qoyundan qoç kəsdirib Oğuz bəylərinə qonaqlıq verir. Qonağa etinasızlıq göstərən, onun qarşısına ədəb-ərkanla çıxmayan, layiqli süfrə açmayan qadın “bayağı” adlandırılır, beləsi haqqında “bəbəkləri (övladları – B.A.) doğulmasın” söylənilir. O qadın “evin dayağı” bilinir ki, “yazıdan-yabandan evə bir qonaq gəlsə, ər adam evdə olmasa, ol anı yedirər-ıçirər, ağırlar – əzizlər göndərər”(D-4⁸). KDQ-dən bəlli olur ki, ziyafət, toy-düün məclislərində, yığıncaq və qurultaylarda hər kəsin özünəməxsus yerdə oturması adəti var imiş. Bu kimsələr öz oturduqları yeri göstərdikləri hünər, igidlik, səxavət və nüfuzları ilə qazanarmışlar. X boyda Uşun Qocanın Əkrək adlı oğlu istədiyi vaxt Bayındır xanın divanına gəlir və ağına – bozuna baxmadan keçib xoşladığı yerdə oturur. Yenə elə bu boyda deyilir: “Bəglərbəgi olan Qazan divanında buna heç qapı-baca yoğdı. Bəgləri basub, Qazan ögində ot urardı”. (D-254¹). Əkrəkin bu hərəkəti narazılığa səbəb olur. Tərs Uzamış ona deyir: “Mərə Uşın qoca oğlu, bu oturan

bəglər hər biri oturduğu yeri qılıclə – ötməkilə alubdur. Mərə, sən başımı kəsdin, qanımı tökdün, acımı toyurdun, yalınıqımı tonatdın!” (D-254⁶). Əsirlikdən qayıdan Bamsı Beyrək də bəylərə məhz oturduqları yerinə görə müraciət edir:

Sağda oturan sağ bəglər!
Sol qolda oturan sol bəglər!
Eşikdəki inaq! Dəbdə oturan
xas bəglər!

Qutlu olsun dövlətinüz! (D-110¹⁹).

KDQ bəylərin nüfuza görə el, tayfa başçısının sağında, yaxud solunda oturması ənənəsi geniş əks olunub və bu adətə əməl etmə çox ciddi səciyyə daşıyır. 3-cü boyda deyilir: “Bayındır xanın qarşısında Qaragünə oğlu Qarabudaq boy tayanub turmuşdı. Sağ yanında Qazan oğlu Uruz turmuş idi. Sol yanında Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək turmuşdı. Sağ yanında Qazan oğlu Uruz turmuş idi. Sol yanında Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək turmuşdı.” (D-67⁵).

Bu məsələ 4-cü boyda bir az da qabarıqdır. Yemə-içmə məclisi qurdu-ran Qazan xanın sağında qardaşı Qaragünə, solunda dayısı Aruz oturub. Oğlu Uruz isə onun qarşısında özünə yer tutub. Qazan xan sağ-soluna baxıb gülür. Qarşısındakı oğluna baxdıqda isə ağlayır. Odur ki, Uruz soruşur:

Ünim anla mənim, sözüm dinlə, ağam Qazan.

Sağına baqdın, qas-qas güldin.
Solına baqdın çox sevindin.
Qarşına baqdın, bəni gördin, ağladın
Səbəb nədir, degil mana.
Qara başım qurban olsun, babam sana!
(D-124¹).

Qazan xan cavab verir:
Bəri gəlgi, qulunım oğul!
Sağım ələ baqduğımda
Qartaşım Qaragünəyi gördüm -
Baş kəsübdür, qan döküldür,

Çöndi alubdır, ad qazanubdır.
 Solım ələ baqduğımda
 Tayım Aruzu gördim.-
 Baş kəsübdür, qan dökübdür
 Çöldi olubdur, ad qazanıbdır.
 Qarşum ələ baqduğımda səni gördüm.
 On altı yaş yaşladın.
 Bir gün ola, düşəm öləm, sən qalasan-
 Yay çəkmədin, ox atmadın.
 Baş kəsmədin, qan dökmədin.
 Qanlı Oğuz içində çöldi almadın.

(D-124¹²)

IX boyda Bayandır xan Doqquz tümən Gürcüstandan bol-bol altun-axça əvəzinə gəlmiş at, qılınç çomağı sağında – solunda oturan şan-şöhrətli bəylərə layiq bilmir. Yenə də elə bu boyda kafirlərlə döyüşdə qələbə çalmış Əmrani atası Bəkil Bayandır xanın divanına gətirir. Xan oturmaq üçün ona Qazan oğlu Uruzun sağ yanında yer göstərir. Üçüncü boyda malları əldən getmiş bəzircanlar Baybura bəyin hüzuruna gələndə onlara yardım etmiş igidi bəyin sağında oturmuş görürlər.

Sağ-solla bağlı sualın doğru cavabını biz elə KDQ -də tapırıq. KDQ -də İç Oğuzlar Bozok, Dış Oğuzlar Ucok adlanırlar. Əsatirə söykənən qaynaqlara görə, Bozoklar Oğuz xanın səmavi qadınından olan Gün xan, Ay xan, Ulduz xan soyundan, Ucoklar isə Oğuz xanın sudakı ağacın oyuğunda görüb evləndiyi qadınından olan Göy xan, Dağ xan, Dəniz xan soyundandır. Yenə də elə qaynaqlarda bildirilir ki, səmavi xanımdan doğulanlar daha sayğılı, nüfuzlu bilindiyyindən Oğuz onları sağ yanında, o biriləri isə sol yanında oturdarmış. Bu hal sonralar da adət halını almış və beləliklə, Ucoklara nisbətən imtiyazlı olan Bozoklar məclislərdə, rəsmi yığıncaqlarda, solda yox, sağda – özlərinə məxsus yerdə oturarmışlar.

Oğlan-qız qarşılaşmasında, döyüş-vuruşunda, yarışmalarında fürsətin qıza verilməsi də KDQ-də adət-ənənə müqabilindədir. “Yigit, at oxunu!”. Qanturalı aydır: “Qızların yolu əvvəldir, əvvəl sən at!” (D-198⁹).

KDQ – də ələpmə (bax. Ələpmə), muştuluqistmə (bax. Muştuluqistmə) əmiraxur etmə, qul-qaravaş azad etmə, adət-ənənə səciyyəsi daşıyır. İkinci boyda Qazan xanın cidd-cəhdlərinə baxmayaraq, Qaracığ Çoban ona qoşulub yağı üstünə gedir. Qazan xan da bu sədaqətinə görə Qaracığ çobanı əmiraxur edəcəyinə söz verir. Vuruş Oğuz alplarının qələbəsi ilə qurtarır. Boyda deyilir: “Qazan xan “Qaracığ Çobanı əmiraxur elədi. Yedi gün, yedi gecə yemə-icmə oldu. Qırq baş qul, qırq qırnaq oğlu Uruz başına azad elədi” (D-65⁷). Bu adətin eynini VI boyda da görürük. Burada da uğurlu vuruşun şərəfinə “Ağca Qala, Sürməlüyə gəlüb, Qazan qırq otaq tikdirdi. Yedi gün, yedi gecə yemə-icmə oldu. Qırq evli qulla qırq cariyyə oğlu başına çevirdi, azad elədi”. (D-153⁸).

KDQ-nin I boyunda atası Dirsə xanı dönük yoldaşlarının əlindən xilas etdiyi üçün Buğaca Bayındır xan bəylik verir.

Məişətimizdə indi də yaşamaqda olan adət-ənənələrin KDQ -dəki çoxsaylı adət-ənənələrlə tutuşdurmada öyrənilməsi üçün həm də etnogenezinin müəyyənləşdirilməsi üçün faydalıdır.

Bəhlul Abdulla

ADVERMƏ – Anadan olanda uşağa, bəzən də igidliyə, hünərə görə yeniyetməyə xüsusi ad qoyulması mərasimi. Advermə Oğuz dastançılığında geniş yayılmış motivlərdən biridir. Həm də advermə türk ənənəsində

çətin, şərəfli, məsuliyyətli prosesdir. Ad alan hər bir uşaq, yaxud yeniyetmə nəinki cəmiyyətin bərabərhüquqlu üzvünə çevrilir, həm də adına görə yaşamağı olmur. Advermə funksiyasını ilk çağlarda tayfa ağsaqqaları, ağ şamanlar, müsəlman ənənəsində isə övliyalar yerinə yetirirlər. KDQ boylarında Dədə Qorqudun ad vermə səlahiyyəti hərtərəfli motivasiya edilmişdir.

KDQ-də advermə baş kəsib, qan tökməklə bağlı şəkildə təqdim olunur. Bu advermə uşaq dövründən gənclik dövrünə keçidin bədii əks-sədasıdır. Eyni aktın Altay-Sayan xalqlarının dastanlarında, özbək, qazax, qırğız folklorunda, bütün türk nağıllarında təkrarlanması bunun etnoqrafik baxımdan gənc döyüşçü cərgəsinə qəbul mərasiminin qalığı kimi yozulmağına imkan verir. Belə mərasimdə gənc döyüşçüyə adla yanaşı at, qılınc və kəmər də verirdilər. Bu funksiyayı ağsaqqal döyüşçü, tayfanın başçısı, ağ şaman və b. hörmətli adamlar yerinə yetirirdilər. Şor dastanlarında qəhrəman özü adsız yaşamaq istəmədiyindən, bir kasa qıvımla uca dağ başına çıxıb ona ad verilməsini tələb edir. Naməlum bir qoca qəhrəmanın ölümdən qıvımla alıb içir və ona adını, atını və atının rəngini verir.

Adla tale, adla ömür arasında əski görüşlərə görə eyniyyət olduğundan, hər adamın ad verməsi mümkün deyildir. Ad özündə qəhrəmanın mənşəyini, yurd-yuvasını, atının rəngini xarakterizə etdiyindən sosial statusludur. Məs., Parasarın Bayburd hasarından pırlayıb uçan boz atlı Bamsı Beyrəkdə olduğu kimi. Mürəkkəb ad-titullar qədim türklərin bir neçə sosial institutunun təsiri ilə yaranırdı. Bu ad-titullar mifoloji simvolikanı qoruduğundan arxaik dastanlarda qəhrəman ona verilən ada uyğun hərəkət edir, ada layiq

yaşayır. KDQ-də, qəhrəman əməlinə görə ad alır. “Ol zamanda bir oğlan baş kəsməsə, qan dökməsə, ad qoymazlardı” (D-70⁶) deyimi yuxarıdakı fikrin məntiqi təsdiqidir. Boylarda Dədə Qorqudun Oğuz igidlərindən üçünə ad qoyması heç də onun funksiyasının bununla bitdiyini göstərmir. Dastan, sadəcə olaraq Dədə Qorqudun qoyduğu adlardan üçünü xatırladır. Çünki yuxarıdakı epik klişə Oğuz igidlərinin adlarının bu yolla alındığını sübut edir. Həm də dastandan görüldüyü kimi, Dədə Qorqudu adqoyma mərasiminə xüsusi olaraq dəvət etmirlər, o özü gəlib ad verir. Eyni ilə Şor dastanlarında, qırğız dastanı “Manas”da adverən ya cəmiyyətə kənardan gəlir, ya da ağ paltarlı şəxs olur. Hər iki funksiya şamana və bir qədər də xalq sufi dərvişinə aiddir. Nağıllarda qəhrəmana ad verən dərviş də əslində şamanın müsəlman adekvatıdır.

Advermə köçəri türk mədəniyyətində bütöv bir sistemdir. Ad yaş kateqoriyasından asılı olaraq dəyişir. Deməli, ad həm yaşla, həm də sosial statusla bağlı olaraq dəyişir. Orxon-Yenisey abidələrindən kağan olan adamın yeni ad-titul alması məlumdur. Məs: Qutluq İltiş kağan, Magilyan isə Bilgə kağan ünvanını alırlar. Oğuz Səlcuq dövlətini quranlardan İsrail Arslan, Məhəmməd Toğrul, Davud isə Çağrı adını alırlar.

Türk ənənəsində adlar bir tərəfdən qohumluq terminləri ilə bağlıdırsa, digər tərəfdən bu adlar heyvan və quş (əsasən, öküz-buğa, aslan və qurd adının müxtəlif variantları, qartal, şahin cinsindən olan quşların adları) adları ilə sıx bağlıdırlar. Oğuz kağanın adverməsi məhz eponimlik funksiyası ilə səciyyələnir. Məs.: o, Usta Tömrüdəyə Kalaç, Barmaqlıq Cosun Biliyə Kanğa

ad-titulunu verməklə eyni adlı tayfaların eponimini təyin edir.

KDQ-də adlar belə bir funksiya daşımaq məqsədi ilə verilmir. Ancaq Dədə Qorqudun ad verdiyi gəncə bəylik istəməsi göstərir ki, bu advermə bəylik silkinə keçidlə bağlıdır. Məs: “Hey Dirsə xan, Oğlana bəglik vergil, xətt vergil, – ərđəmlidir”. (D-17) – ifadəsi bunu açıq-aydın göstərir. Uşaqlıq dövründən bəylik dövrünə keçid kimi semantik yozum qazanmış bu advermə dastanda qan tökməyə, baş kəsməyə adekvat işlənir. KDQ-dən göründüyü kimi, bu keçid dövrünün yaş həddi on beşdir. Orxon-Yenisey yazılarında bu keçid yaş həddinin yeddi, yaxud on yeddi olduğu da görünür.

Advermə motivi dastan ənənəsində qəhrəmanın epik bioqrafiyasını tamamlayan magik xeyir-duadır. Bundan sonrakı motivlər süjet xəttində hadisələrin qəhrəmanlıq fonunda gətməsini təmin edir. Həm də magik-mifoloji səciyyəsi şamançılıqla bağlıdır. Vergi verilən şamanın inisiyasiya mərasimindən sonra, həm də ad alıb şaman olması, dastanda qəhrəmanın yeni status qazanması ilə üst-üstə düşür. Oğuznamələr, bütövlükdə isə türk dastanları göstərir ki, dastan qəhrəmanı məhz ad aldıqdan sonra sosial-ierarxik struktura semiotik dəyər qazanır. “Oğuz kağan”da Oğuzun oğlanları ad aldıqdan sonra sağ-sol qanada bölünürlər, dövlətdə ierarxik mövqe tuturlar. Bunu eyni ilə Buğacın, Beyrəyin, Basatın ad aldıqdan sonra Bayındırın, yaxud Qazan xanın diwanında tutduqları yerlər də təsdiqləyir.

Ədəbiyyat:

Самойлович А. К вопросу о наречении имени у тюркских племен. – Живая Старина, вып.2, 1911.

Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. B., 1993.

Füzuli Bayat

AĞ HASAR QALASI – Harada yerləşdiyi məlum olmayan qala adı. Bu adı M.F.Kırzioğlu “Ak-hisar” və “Akca hisar qalası”, S.Əlizadə isə “Ağ hasar qalası” adı ilə qeydə almışlar.

KDQ-də XI boyda “Ağ hasar qalasının burcın yıqıldı. Ağ aqça gətirdilər, “puldur” dedim, qızıl-altun gətirdilər “baqırdır” dedim, ala gözlü qızın-gəlinin gətirdilər, aldanmadım, kəlisəsini yıqıldı, məscid yapırdım” – şəklində adı çəkilir (D-280¹).

M.F.Kırzioğlu yazır ki, Akça hisarın adı Topqapı sarayında saxlanan “Oğuznamə”də də çəkilir. Ancaq bu “Oğuznamə”də qala Xorasan ölkəsilə, KDQ-də isə “Qarun eli” ilə əlaqələndirilir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Gökdemir A.E. Cənubi Garbi Kafkaz hökuməti. Ankara, 1989.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

AĞ QAYA – Şəkiddə, Naxçıvan MR, Babək rayonunda, Şəmkir rayonunda, Gürcüstanın Fəxrəli kəndi ərazisində və Türkmənistanda qaya adı. KDQ-də XI boyda işlənilib. Qazan bəy kafirə öz soyunu-kökünü bildirərək deyir: “Ağ qayanın qaplanının erkəgində bir köküm var, ortac qırda sizin keyiklərinüz durğurmıya!” (D-280⁸).

M.F.Kırzioğlu yazır ki, bu qədim “Ağ qala” abidəsi qayalıq üzərində tikilmişdir. Həmin qaya “Ağ qaya” adlanır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1978.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Ataniyazev S. Türkmənistanın qeoqrafik adlarının düşündürüşü sözlüqi. Aşqabad, 1980.

Cahangirov M. “Kitabi-Dədə Qorqud boylarındakı cəmiyyətin zaman və məkanı haqqında”. ADU-nun elmi əsərləri. B., 1976. 4.

AĞ MEYDAN – Keçmiş Oğuz qəhrəmanlarının el ağsaqqalları, bəylər və xanlar qarşısında hünər göstərdikləri meydan. Sonralar Azərbaycanın müxtəlif şəhərlərində pəhləvanların güləşdiyi, dərvişlərin qəsidə oxuduğu, aşıqların deyişdiyi və şənliklərin keçirildiyi xüsusi meydanlar.

KDQ-də üç yerdə xatırlanır: (I, D-16⁶; IV, D-127⁹; XI, D-277⁸). I boyda Dirsə xan oğlu Buğac Bayındır xanın ağ meydanında buğanı məğlub edir: Dirsə xanın oğlancığı qaçmadı, ağ meydanın ortasında baxdı- durdu. Buğa dəxi oğlana sürdi- gəldi (D-16⁶).

IV boyda Qazan xanın oğlu kafir torpağında ağ meydanda düşmən üzərinə at səgirtirdi (D-128,129,130). XI boyda isə Qazan “Ağ meydanda yumru başı topa kəsdim” – deyər düşmən qarşısında öz hünərlərindən danışır (D-277⁸).

Ədəbiyyat:

Cəmişidov Ş. Kitabi-Dədə Qorqudu vərəqləyərkən. B., 1969.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

AĞ ORMAN – Coğrafi koordinatları məlum olmayan meşə adı. KDQ-də III boyda Ağ sazla eyni mənə daşıyır. Beyrək ozan libasında Yalançı oğlu Yalancığın toy məclisinə gələrək Qazan bəyi belə tərifləyir: “...Amit suyunun aslanı, Qaracığın qaplanı! Qonur atın ayası, xan Uruzun babası, xanım Qazan, ünüm anla, sözüm dinlə: Alan sabah durmuşsan, ağ ormana girmişsən...” (D-110⁷).

M.F.Kırzioğlu buranın Armavirdəki (Ermənistan) Kutlu – kavak ormanı və ya Bayburt ovasında Sarı su səmtinə yaxın yer ola biləcəyi haqqında fikirlər də olduğunu qeyd edir.

Ədəbiyyat:

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

AĞAC – KDQ-də ağac Oğuzlar üçün yalnız dəyənək düzəltmək, çovkan oyununu, ev, körpü tikmək, gəmi hazırlamaq, od-ocaq üçün istifadə vasitəsi deyil. Ağac həm də qam – şaman mədəniyyəti ilə bağlıdır. Bunu KDQ-nin XI boyundakı “Yonma ağac tənriyi” (D-281⁶) deyimindən də müşahidə etmək mümkündür. Hətta islam dinini qəbul etmiş Oğuzlar da ağaca olan ilkin inamı unutmamış, onu deyiləni başa düşən zənn etmişlər. Bu, KDQ-nin II boyunda Uruzun asılacağı ağaca dediyi “qoun məni bu ağacla söyləməyim”, “çağırır ağaca söyləmiş”.

“Ağac!” “Ağac!” dersəm sana ərinmə ağac!..

... məni sana asarlar götürməgil ağac!

Götürək olursan, yigütlüğüm səni tutsun, ağac!” (D-56¹) sözlərindən də aydın görünməkdədir. Müsəlmanlığı qəbul edəndən sonra ağacın Oğuzlar üçün dəyəri əvvəlkindən də artıq mənə kəsb etməyə başlayır. KDQ-də ağac islam dünyasının müqəddəs şəhərləri Məkkə ilə Mədinənin qapısı: Museyi-Kəlimin möcüzəli əsası, dinin dirəyi Şahmərdan Əlinin Düldülünün əyəri (yəhəri), qılıncının qəbzəsi, İmam Həsənlə İmam Hüseynin beşiyi adlanır.(D-55²).

Bəhlul Abdulla

AĞCAQALA, AĞCA QALA – Şö-rəyel vadisində, Arpaçayın Araza qovuşduğu yerdə, Türkiyə sərhəddindəki yüksək bir təpədə olmuş qədim qalanın adıdır. Əsasən I dünya savaşında xarabaya çevrilən bu qalanı tarixçi A.Təbrizli də xatırlamışdır. KDQ-də xatırlanan Ağca qala Sürməliyə (İğdır) yaxın bir yerdə olduğu göstərilir. “Ağca Qala Sürməliyə gəlüb, Qazan qırq otaq digirdi” (D-153) cümləsində də KDQ-də adı çəkilən və Sürməli (İğdır) yaxınlığındakı bir ərazidə xatırlanan Ağcaqala adı ilə oxşarlıq təşkil edir. Doğrudan da, bu tarixi Ağca qala İqdir mahalına yaxındır. Ona görə də həmin Ağcaqalanı KDQ-dəki Ağca qala ilə lokalizə etmək olar.

Ədəbiyyat:

Ermənistan azərbaycanlılarının tarixi coğrafiyası. B., 1995.

Akopyan T., Melik-Baxşyan S., Barseğyan S., Ermənistan və ona yaxın olan ərazilərin toponimlər lüğəti. Yerevan, 1986, c. I, (ermənicə).

AĞCAQALA, AĞCAQALA KƏNDİ – Üçkilə (Üçmiadzin-Eçmiadzin) qəzasında tarixən Azərbaycan türkləri yaşayan kəndin adı. 1828-1829 illərdə kənddə müxtəlif yerlərdən gəlmə erməniləri də yerləşdirmişlər. Orada 1897 ildə 324 Azərbaycan türkü, 131 erməni yaşamışdır. 1918 ildə ermənilər Azərbaycan türklərinin ev-eşiklərini talan edərək kənddən qovmuşlar. Tarixən İrəvan xanlığına aid olmuş kəndin adını sonralar dəyişdirib Zaxqalanc etmişlər. Bu kənd də adı çəkilən Ağca qaladan bir az aralıdır.

Ədəbiyyat:

Свод статистических данных о населении Закавказского края извлеченных из посемных списков – 1886, Тифлис, 1897.

Ələkbərli Ə. Qədim türk-oğuz yurdu “Ermənistan”. B., 1994.

AĞCAQALA, AŞAĞI AĞCAQALA – Ermənistanda Talin rayonu ərazisində Ağca qalanın şimal-qərbindəki kəndin adı olmuşdur. Tarixən İrəvan xanlığına bağlı olan bu kənddə 1916 ildə 733 Azərbaycan türkü yaşamışdır. 1918 ildə erməni daşnakları kəndin əhalisini gülləbaran edib qovmuş, bir qismini məhv edərək kəndi talamışlar. 1920 ildə müxtəlif yerlərdən gəlmə (qaxtağan) erməniləri ora məskunlaşdırmış və kəndin adını da dəyişdirib (4.04.1946) Bazmaberd etmişlər.

Ağcaqala adlı yaşayış məntəqələri Qarabağ və Tovuz bölgələrində, eləcə də İran və Türkiyədə var.

Ədəbiyyat:

Korkodyan Z. Sovet Ermənistanının əhalisi son yüz ildə (1831-1931). Yerevan, 1932 (erməni dilində).

Административно-территориальное деление Арм. ССР. Ереван, 1976.

AĞCAQALA, YUXARI AĞCAQALA – Ermənistanda Talin rayonundan 10 km. cənub-şərqdə yerləşən kəndin adı olmuşdur. Mənbələrdə kənddə 1916 ildə 5000 nəfər Azərbaycan türkünün yaşadığı qeyd olunur. Əhalisi 1918 ildə ermənilər tərəfindən zorakılığa məruz qalaraq, müxtəlif yerlərə səpələnmişdir. Kəndin adı yuxarıda qeyd olunan qala adından götürülmüşdür. Oraya 1920 ildə müxtəlif yerlərdən gəlmə ermənilər yerləşdirilmişdir. Adı 1946 ildə dəyişdirilərək Verin Bazmaberd qoyulmuşdur.

AĞCAQALA SÜRMƏLİ – KDQ-də IV və XI boylarda işlənir. “Ağcaqala Sürməliyə gəlüb, Qazana qırq otaq dıkdilər” (IV, D-153¹⁸) və ya

“Ağcaqala Sürməlidə at oynatdım (XI, D-279¹³).

Ağcaqala – “Arpa və Araz çayları arasında qədim şəhər. Azərbaycanın müxtəlif yerlərində, xüsusən Cənubi Azərbaycanda Ağcaqala, Ağcakənd, Ağca qışlaq, Ağcadüz adlı yerlər vardır” (H.Arashı).

Göründüyü kimi, ağ, ağca, Ağcaqala toponimləri müxtəlif coğrafi ərazilərdə yayılmışdır. Türkiyənin Çıldır vilayətində, Azərbaycanın Tovuz və Qarabağ ərazisində, Gürcüstanda, Ağqala//Ağcaqala aykonimi vardır.

Həmçinin Qırğızıstanda “Ak kış”, Türkmənistanda Qaraquş əyalətində “Ağ qaya”, “Ak kala”, “Akcaqala”, “Ağdik” və s. adlara rast gəlinir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şörəyel və Pənbək bölgələrində yer adları. Sumqayıt, 1996.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1977.

Akopyan T., Melik-Baxşyan S., Barsekryan O. Ermənistan və ona yaxın olan ərazilərin toponimlər lüğəti, I cild (ermənicə). Yerevan, 1986.

Korkodyan Z. Sovet Ermənistanının əhalisi son yüz ildə (1831-1931). Yerevan, 1931 (ermənicə).

Ataniyazev S. Türkmənistanın qeoqrafik adlarının düşündürüşü sözlüqi. Aşqabad, 1989.

Cahangirov M. “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarındakı cəmiyyətin zaman və məkanı haqqında”. ADU-nun elmi əsərləri. B., 1976, № 4.

AĞLAĞAN, AĞILQAN – Lori /Şörəyil/ Pənbək bölgələrini bir-birindən ayıran, həmişə başı çənli, dumanlı dağ. KDQ-də IV boyda adı çəkilir.

Ağbaba yaylasının şərq qurtaracağındadır, Boz Abdal dağ silsiləsinə

daxildir. Hündürlüyü 2992 m-dir. Kəskin və alp çəmənlilikləri vardır. Qədim zamanlardan 1950-60 illərə qədər Azərbaycan türklərinin (Qazax-Borçalı əyalətlərinin) saysız-hesabsız mal, qoyun sürüləri, at ılxıları saxladıkları yaylaqlar, yurd yerləri olmuşdur.

Bu oronim bir el bayatısında da xatırlanır:

Əzizim Ağlağandı,
Qaraxac ağlağandı.
Gedək dördli yanına,
Görək kim ağlağandı.

Ədəbiyyat:

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznameleri. İst., 1952.

Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şörəyel və Pənbək bölgələrində yer adları. Sumqayıt, 1996.

AĞSAQA, AĞSIQA, AXALSIX – Qala adı. IV boyda adı çəkilir. “Mərə, başı açuq Tatyən qalasından, Ağsaqa qalasından kafirin cəsusu vardı” (D-127¹).

Hazırda Ağsaqa//Axsıqa-Gürcüstanın Axalsixə rayonunun mərkəzidir. Bu ərazidə Axsqa qalasının qədim xarabaları qalmaqdadır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Gökdemir A.E. Cənubi Garbi Kafkaz hökumeti. Ankara, 1989.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznameleri. İst., 1952.

AĞSAZ – Yer adı. VI və XI boylarda xatırlanır. Boylarda adı çəkilən “Talı sazı” (IV), Dana (Tana) sazı (III), Şam, Şamlıq, Dərəşam ucu (V,X) sözləri – meşəlik, qalın kolluq, keçilməz qamışlıq və s. kimi eyni semantik mənaları bildirir.

VI boyda “Ağsazlar içində sarı gönlər görübən taylar basan” (D-184¹²),

XI boyda “Ağsazın aslanında bir köküm var” – deyə işlənir (D-280¹⁰).

III boyda deyilir: “...Yalançı oğlu Yalancuq bunu eşitdi. Qorxusundan qaçdı, özünü Dana (Tana) sazına saldı. Beyrək ardına düşdü. Qova-qova saza düşürdü. Beyrək aydır: Mərə od gətirin! Gətirdilər, sazı oda urdular”.

M.F.Kırzioğluya görə xatırlanan bu yer Arpaçayın Araza qovuşduğu yerin həndəvərindəki məsafədəki qamışlıq ola bilər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Qaribov M.F. Tataristan qidronimləri. Qazan, 1990.

Cahangirov M. “Kitabi- Dədə Qorqud” boylarındakı cəmiyyətin zaman və məkanı haqqında”. ADU-nun elmi əsərləri. B., 1976, № 4.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

AĞZI DUALI – KDQ-də “Dirse xan oğlu Buğac xan boyu”nda işlənən ifadə. “Duası müstəcəb olan” deməkdir: “Əl götürdilər, hacət dilədilər. Bir ağzı dualının alqışı ilə Allah-taala bir əyal verdi” (D-15).

Burada adı çəkilməsə də, Xızırдан söhbət getdiyi anlaşılır; həmin ağzı dualının alqışı ilə doğulan Buğac xan ilk ovda qırx igidin həsədi ucbatından atasının əliylə yaranıb atdan yıxıldığı zaman Boz atlı Xızır yanında hazır olur.

Xızır ilə dərviş obrazları eyni bir kompleksdən gəlir. Dərvişin də yuxulara girməsi ənənəvi görüşlərdə övlad istəmək kimi yozulur.

AXIR ZƏMAN – Dünyanın son günləri və ya sonu mənasında işlədilən bir anlayış KDQ mətnlərinin müqəddi-

mə qisminə Qorqud Atanın dilindən söylənən “Axır zəmanda xanlıq gerü – qayıya düşə, kimsənə əllərindən almıya. Axır zaman olub qiyamət qopınca...” (D-2) sözlərində rast gəlinir.

Axır zaman anlayışı zamanın bir-birinin ardınca gələn dövrlərdən və ya silsilələrdən ibarət olub sonsuzluğa qədər davam elədiyi, yəni zamanın dövrəvi olduğu ideyasını qəbul edən dinlərdə də var. Ölüb dirilməyə həqiqi inamın kökləri bu ideyadan gəlir. Həmin inam isə türk tanrıçılığında – Göy-Tanrı dinində başlıca yer tutur.

Dünyanın fani olduğunu və zamanın düz xətt boyunca keçib getdiyini qəbul edən dinlərdə isə dünya ilə bərabər içərisində yaşanılan zaman da sona yetəcək və yeni yaranacaq dünya ilə sonsuz olan zaman da başlayacaq görü-şü var.

Lakin hər iki ideyanı qəbul eləyən dinlərin ikisini də birləşdirən gerçək var ki, o da içərisində yaşanılan dövrələrin sonlu olmağıdır.

İslama dair ədəbiyyatlarda “axır zaman” anlayışı dinlər tarixindəki (eləcə də mifologiyadakı) esxatologiya ilə bağlılıqda götürülür. Ancaq axır zaman heç də esxatologiyanın eyni deyil. Esxatologiya kosmoqoniyada bir dövrədir. Axır zaman anlayışı isə qiyamətə yaxınlaşan son dövrəni, dünyanın, zamanın sonunu və ya son günlərini (“axır zaman olub qiyamət qopınca...”) bildirir. İslam düşüncəsində bu dünyanın əvvəli də var, sonu da. Sonu bilmək isə İnsan oğlunun deyil, Allahın işidir.

İslam alimləri 3 zaman dövrəsindən danışirlar. Bunlardan son 3 zaman dövrəsi hicrətdən qiyamətə qədər olan dövrü əhatə edir. Nə zaman bitəcəyi bilinməyən bu dövrə axır zaman anlayışına uyğun gəlir.

İslam ədəbiyyatında son peyğəmbər olduğuna görə Məhəmməd əleyhis-salamə "axır zaman peyğəmbəri" də deyilmişdir.

Axır zaman anlayışı Qurani-Kərimdə yoxdur. Ancaq dini həyatın zəifləməsi, əxlaqın tənəzzülü şəklində özünü göstərən qiyamət əlamətlərindən bəhs eləyən hədislərdə "axirüz-zaman" ifadəsi işlənir.

Əxlaqa uyğun olmayan nə varsa müsəlman oğuzların düşüncəsində axır zamanın əlaməti kimi qiymətləndirilmişdir.

Ədəbiyyat:

İslam Ansiklopedisi, c 1, İst.1988.

Cəlal Bəydili

AXİRƏT – Dünya həyatından sonra başlayıb əbədi davam edəcək ikinci həyat. Ölümdən sonrakı həyatın mövcudluğu bütün dinlərdə olduğundan, onun haqqındakı fərq əsasən təsviri ilə əlaqədardır. İslam dinində (istər Quran-da, istərsə də hədislərdə) axirətin təfəssilatlı təsviri verilmişdir. Cənnət və cəhənnəm haqqındakı rəvayətlər buna misal ola bilər. KDQ-də dastanın əsas qəhrəmanları olan müsəlman oğuzların da axirət həyatına inandıqları, etnik-əxlaqi davranışlarında, həyata baxışlarında, ətrafla münasibətlərində bu inanca söykəndikləri məlum olur. Dədə Qorqud oğuz igidləri haqqında boy boyladıqdan sonra deyir:

İndi qanı dedüğüm bəy ərənlər?
Dünya mənim deyənlər!
Əcəl aldı, yer gizlədi;
Fani dünya kimə qaldı?
Gəlimli gedimli dünya,

Axirət – son ucu ölümlü dünya!.. (D-154).

AİLƏ – Bu qurum ictimai kollektivin etnik psixologiyası, təbiət-iqlim mənsubiyyəti, dini-inanc düşüncəsi ilə şərt-

lənir. Ailə quruluşu fiziki-fizioloji diktə deyil, övlad törənişi, kollektivin şəxs artımı, cəmiyyətin tərbiyə-əxlaq məzmunu və dövlətçiliklə də bağlıdır.

KDQ dastanında ailənin rolu göz önündədir. Oğuzda ailə quruculuğunun məzmunu evlənmə mərasimində bəylə gəlinin bir-birini bəyənməsi, valideynlərin razılığı, xeyir-duası üstündə durur. Qadını Dirse xana deyir: "Xan babamın göygisi, Qadın anamın sevgisi, Atam-anam verdiği, Göz açuban gördüğüm, Könül verüb sevdiğim" (D-24¹). Bu ifadələrdə qədim Oğuzun bütöv nigah-evlənmə norması görünür. Aydın olur ki, qızın ərə getməsində ata-ananın mütləq icazəsi olmalıdır; eyni zamanda qızın oğlanı görüb bəyənməsi, könül verməsi şərtidir. Oğuz bəylərinin duası ilə Allahdan oğul istəyən Baybörə, qız arzulayan Baybican, duaları baş tutarsa, gələcək övladlarını beşikkərtmə elan edirlər. Ancaq valideynlərin razılığı öz yerində. Baybörə oğlu Bamsı Beyrəklə Baybican qızı Banıçiçək, bir-birini bəyəyib qəbul edirlər. Yəni, dastanda xoşbəxt ailə üçün zəruri şərt – bəy-gəlin və qayınana-qayınata həmrəyliyi ardıcılıdır.

Dastanın ilk boyundan sonadək görünür ki, Oğuz elində və yəqin ki, bütöv türk coğrafiyasında insan uşalıqdan qocalana qədər, beşikdən gər evinəcən ictimai himayədedir. Yüksək sivilizasiyalı ölkələrin aristokrat ailələrində olduğu kimi, qədim Oğuz ailəsində körpə doğulan kimi dayəyə tapşırırlar. Dayə uşağın gigiyenik qidalanmasının, gigiyenik bəslənməsinin təminatçısı olduğu kimi, həm də təcridən əqli tərbiyəsi ilə məşğul olur. Yetkinlik halına çatan Oğuz övladlarının davranışından, cəmiyyətdəki yerindən aydın olur ki, Oğuz ailələrində uşağın fiziki, əqli və estetik tərbiyəsi vəhdətdə aparılır. Bə-

yüeyən Oğuz övladı ox atmaq, qılnc vurmaq məharəti ilə yanaşı, intellekti, təkmini ilə, vətəndaşlığı, vətən, millət sevgisi ilə, sədaqəti, məsləki ilə səciyyələnir; eyni zamanda Oğuz qəhrəmanı yüksək zövq sahibidir – onun qılnc tutan güclü əlində zərif qopuz da özünü rahat hiss edir. Həm də maraqlıdır ki, fiziki və əqli tərbiyənin bütövlüyü baxımından, oğlan və qız uşaqları fərqlənmirlər.

Türkün erkək və diş övlada ictimai baxımdan uyğun baxışı, ögey–doğma münasibətdə olmaması dil vahidlərinin lüğəti mənasında da görünür: həm qıza, həm də oğlana oğul deyilməsi, bacının qız qardaşı adlandırılması bu cəhəti əks etdirir.

Bəlli olması gərəkli faktlardan biri qurulandan sonra Oğuz ailəsində örlə arvadın münasibətləridir. Bu haqda da müqəddəs ayinlər var. Məsələn, ər itkin düşürsə, müharibədə əsir alınarsa, onun haqqında öldü–qaldı xəbəri məlum olmayınca qadın gözləməlidir. Bamsı Beyrək otuz doqquz igidi ilə əsir götürülür. Bu müddətdə nə Banıççək ərə getmək barəsində düşünür, nə də kimse onunla evlənmək, ona elçi göndərmək niyyətində olur. Ancaq on altı il tamam olanda Banıççəyin qardaşı Dəli Qarcar xanlar xanı (yəni Xaqan) Bayındırın hüsuruna gəlib diz çökür və deyir ki, diri olsa, bu on altı ildə Beyrəkdən bir xəbər çıxardı. Görünür, etnik ayinə uyğun olaraq belə şərt söyləyir: “Bir yigit olsa, dirisi xəbərün gətürsə, altun–aqca verərdim. Ölüsi xəbərün gətürənə qız qardaşım verərdim” (D-933). Deməli: 1. Hələ on altı il keçməsinə baxmayaraq, diri xəbəri alınsa, yenə qadın gözləməlidir – buradan aydınlaşır ki, sadəcə itkin üçün on altı il dözüb susmaq adətdir. 2. Öldü xəbəri məlum olarsa, ölünün qadını ərə getməlidir.

Ərsiz qadının subay–bekar qalması da Oğuz ətlaq normasına daxildir. Adın hər dedi–qodudan qorunmasını Oğuz nəslı ailə–ətlaq normasında nəzərə alıb: subay qadın mütləq ərə getməlidir.

Ailə quruculuğunda ən böyük hadisə övlad törənişidir. Övlad ailədə ata və ana subyektlərinin bir–birinə bağlanmasına da bir səbəb olur; ailənin həm dairəsini genişləndirir, həm də onu möhkəmləndirir. Övlad ailəni cəmiyyətlə bağlayan ən zəruri bağlardan biridir. Bu elə atributdur ki, türk övladsız valideynlərə sonsuz deyir (yəni axırı, nəticəsi, varılacaq məqsədi olmayan). Qalın Oğuzda ailədə övladın olub–olmaması dövlətin diqqət mərkəzindədir. Dəstan məhz övlad problemi ilə başlanır. Oğuz bəylərinin şadlıq məclisi keçirilir və Qalın Oğuzun xaqanı Bayındır göstəriş verir ki, oğlu olanlar ağ, qızı olanlar qızıl, oğlu–qızı olmayanlar qara otaqda oturdulsunlar. Bu da maraqlıdır ki, övvəlcə övladı olmayanların harada yerləşdirilməsi söylənir. Deməli, övladsızlıq dövlətin mühüm əndişəsidir. Təbii ki, ailəni quran fərd də övladı böyük məqsəd kimi arzulayır; təsadüfi deyil ki, Qanturalı öz andını pozarsa, bu qarğışlar onu tutsun deyib sadalarkən övladsızlığı da sayır: “...oxuma sancıləyım, oğlum doğmasın, doğarsa, on günə varmasın... bu gərdəgə girərsəm!” (D-190³) Hətta xaqan da bu halın Tanrı qəzəbi olmasını iqrar edir: “Oğlu–qızı olmayanı Allah-Taala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız...” (D-101¹).

Bununla belə, Qalın Oğuzda övlad sırasında erkək kultu var. Baybörə oğulsuzluğu üçün ağlayır. Ağlamasının bir səbəbi odur ki, öləndə yurduna sahib qalmır. Bununla bağlı Oğuzun ata sözü də var: “Oğul atanun yetiridir, iki

gözinin biridir” (D-31³), “Ata adın yuridəndə dövlətlə oğul yeg!” (D-4¹⁰). Və yaxud, “Mənim dəxi oğlum olsa, xan Bayındırın qarşusın alsa-dursa, qulluq eyləsə, mən dəxi baqsam, sevinsem” (D-68⁵). Bu artıq Oğuz övladının bilavasitə dövlətçiliklə bağlılığıdır, oğulun xaqan əmrini yerinə yetirməsi, əsgər kimi vətənə qulluq göstərməsi ilə bağlı ictimai məzmunudur. Əlbəttə, Baybörə Dirse xan kimi cəzalandırılmış, çünki onun qız övladları var. Oğuz övladı Baybörənin ata kimi, vətəndaş bəy kimi öz istəyidir – o, Qalın Oğuzu qoruyan döyüşçü yetirmək istəyir.

Oğuz-türk ailəsində valideyn böyük hörmət sahibidir, ailə məsələlərinin həlledicisidir. Ancaq oğulla ata mübahisələrində bir mülayim demokratiizm görünür. Qəhrəmanlığın erkən yaşlardan üzə çıxması Oğuz soyunda erkək üçün böyük qəbahətdir – hətta oğulun ad alması onun özünü cəmiyyətdə tanıtməsi, özünü ətraf mühitə təqdim etməsi ilə bağlıdır. Uruzun ad qazanması gecikir və atası Qazan xan bu münasibətlə gileylenir. Cavabında Uruz atasına irad tutur: “Hünəri oğul atadanmı görər, ögrənər, yoxsa atalar oğuldanmı ögrənür? Qaçan sən məni alub kafir sərhəddinə çıxardın, qılıç çalub baş kəsdin? Mən səndən nə gördüm, nə ögrənim?” (D-125¹⁰) Burada oğulun ataya iradı atanın danlağına münasibdir. Bu iradda həm övladın özünə inamı, həm də valideynə onun suçunu demək cəsarəti var. Qazan oğlunun bu iradını həm ata, həm də bəylər bəyi kimi, sərkərdə kimi qəbul edir. Ancaq burada bir təşbehin məzmunu Qalın Oğuz elindəki təlim-tərbiyə tipinə uyğun gəlir – Uruz deyir: “A bəg baba! Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə aqlın yoq! Dəpəcə böyümüşsən, darıca beynin yoq!” (D-125⁹) Həm də bu sözlər

Qazan xanın sədrlik etdiyi ağsaqqallar şurasında – divanda söylənir. Bugünkü mənasında və bu günün etik norması baxımından oğulun ataya, cavan vətəndaşın imtiyazlı dövlət adamına bu sözü ən azı ədəbsizlikdir. Bu, zamanında bütün səviyyədə olan insanlar arasında evfemistik baxımdan qəbul olunan ya ciddi, ya da yumoristik məzmununda bir təşbeh olmuşdur.

Tarixilik baxımından, dövlətçiliyin kamilliyinə dəlalət baxımından çox dəyərli faktorlardan biri odur ki, valideynlər valideyni dövlət himayəsindədir. Namərd rütbəsi almış keçmiş “qırx yigid”i oğlu ilə narazılıq salmaq, düşmənçilik yaratmaq üçün Dirse xana deyir: “Yarimasun-yarçimasun, sənün oğlun... ağ saqallı qocanın ağzın sögdü, ağ birçəklü qarının südin dartdı” (D-19³). Əlbəttə, Dirse xan öz atasının, anasının təhqir olunması üçün (əgər belədirsə) oğlunu şəxsiz cəzalandıracaqdı. Ancaq namərdlər Dirse xanı belə hədələyirlər: “Aqan durı sulardan xəbər keçə, arqurı yatan Ala dağdan təbər aş, xanlar xanı Bayındıra xəbər vara... Gözdigündən öldigün yeg ola: Bayındır xan səni çağıra sana qatı qəzəb eyləyə” (D-19⁷). Deməli, yaşlı adamlar ailədə görəyincə yola verilməsə, kiçik valideyn dövlət tərəfindən cəzalandırılmış.

Oğuz xalqında ananın haqqına Tanrı haqqı kimi baxılır. Tanrı yaradıcı olduğu kimi Ana da yaradıcıdır, törədicidir, dünyaya övlad gətirir, onu öz canı ilə bəsləyir. Uruz “Ana haqqı – Tanrı haqqı denilməsəydi...” (D-53⁶) deyər ucalığını anasına bir daha xatırladır. Qadının ərinə məsləkdaş-məsləhətçi olması ilk boydanca nəzərə xüsusi çatdırılır: “Dirse xan diş əhlinin söziylə toy eylədi, hacət dilədi...” (D-14¹¹).

Evi, var-dövləti yağmalanmış, qadını, oğlu, bütün qul-qaravaşı əsir aparılmış Qazan xan hər şeydən əl çəkib düşmənlə barışığa gəlmək üçün yalnız bir şərt təklif edir: “Mərə, Şöklü Məlik! Dönlügi altın ban evlərimi gətürüb durursan – sana kölgə olsun! Ağır xəzinəm, bol aqçam gətürüb durursan – sana xərcə olsun – Qırq incə bellü qızla Bürlə xatunu gətürüb durursan – sana yesir olsun! Qırd yigidlən oğlum Uruzu gətürüb dürürsən, qulun olsun! Tavlatavla şahbaz atlarım gətürüb durursan, sana binət olsun! Qatar-qatar dövələrin gətürüb durursan – sana yüklət olsun! Qarıcıq anam gətürüb durursan, mərə kafir, anamı vergil mana, savaşımadın, uruşmadın qayıdayım gerü dönəyim, gedəyim, bəllü bilgi!” (D-57⁹).

Oğuz-türk ailəsinin varlığında ən uca əlamət namusdur. Namussuzluq ən bağışlanmaz cinayətdir. Bu cinayətə heç bir güzəşt, heç bir amnistiya yoxdur. Namus kredosunda əsas ölçü ərin adını, heysiyyətini qorumaqdır. Tərbiyə elə aparılıb, cəmiyyət bu davranışa elə hazırdır ki, namus yolunda hərəkətlər avtomatlaşmış, öz-özünə icra olunur. Qadın ərinin adını qorumaq üçün ölümə getməyə hazırdır. Oğul atasının namusu üçün ölümə tərəddüdsüz razıdır. Ana ərinin namusu yolunda oğlunun doğranmasına razı olur. Dastanda deyilənləri ictimai norma kimi reallaşdıran bir klassik səhnə var. Evini yağmalayan, ailəsinə əsir aparan kafirlər Qazandan daha şiddətli intiqam almaq üçün xatununu kef məclisinə gətirib onunla əylənmək istəyirlər. Şöklü Məlik Qazanın xatununu daldınca adam göndərir, ancaq onu seçə bilmir – Şöklü Məlikdən gələn adam “Qazan bəgin xatununu qanqı-nuzdur?” (D-5110) dedikdə qırxdan yerdən “Mənəm” avazı qalxır. Düşməni öz niyyətinə çatmaq üçün daha alçaq tədbirə

əl atır ki, Qazan oğlu Uruzu doğrayıb bişirsinlər, qadınların qarşısına qoysunlar, kim yeməsə, xanın xatunu odur. Qazanın qadını Boyu uzun Burla xatun bu xəbəri oğluna çatdırdıqda Uruz anasına belə deyir: “Ağzun qurusun, ana! Dilün çürüsün, ana! Ana haqqı – Tanrı haqqı denilməşəydi, qalqubanı yerimdən duraydım, yaqanla boğazından tutaydım, qaba ökcəm altına salaydım, ağ yüzünü qara yerə dəpəydim, ağzun ilə burnundan qan şorladaydım... Saqın, qadın ana! ...mənəm üçün ağlamayasan. Qo bəni, qadın ana, çəngələ ursunlar, qo ətimdən çəksünlər, qara qivurma etsünlər, qırq bəg qızının önünə ilətsünlər. Anlar bir yedigində sən iki yegil! Səni kafirlər bilməsünlər – duymasunlar; ta kim sası dinli kafirün döşəginə varmayasan, sağrağın sürməyəsən, atam Qazan namusunu sımayasan. Saqın” (D-53⁶) Bu, Oğuzun ailə namusunun örnəyidir. Ancaq bu ailə namusları cəmlənib Qalın Oğuz elinin əxlaq normasını təşkil edir. Qazan xanın xatununu sorarkən, qırxdan bəy qızının xorla “mənəm” söyləməsi o deməkdir ki, namus Oğuz elində ictimai davranışdır: bir ailə ərinin namusu o ailə üçün nədirsə, dövlət başçısının namusu da millət üçün həmin odur. Göründüyü kimi, Qazan xanın namusunun qayğısını qırxdan bəy qızı çəkir. Onlardan hər biri tək-tək Şöklü Məliyin nəfsinin qurbanı ola bilər, ancaq heç kəs canını əsirgəmir. Çünki Qazan xan Qalın Oğuz elinin namusudur. Oğuz elində ailə namusunun ictimai məzmunu kəsb etməsinə daha iki nümunə. 1. Əsirlikdə olan Bamsı Bəyrəyin yalandan ölüm xəbərini gətirib onun qadını ilə evlənmək tələsi quran Yalançı oğlu Yalınçıqın hiyləsi açılarkən xaini cəzalandırmaq üçün camaat elliklə ayağa qalxır “Qam Bərənin oğlu Bamsı Bəyrək boyu”. 2. Ölüm ayağında

namusunu qorumağı, qadının əxlaqını himayə etməyi Bamsı Beyrək dövlətin padşahı Qazan xana tapşırır.

Ailə namusunun Oğuz elində ümumi əxlaq norması şəklində saxlanması ərin qadınına verilən ad təyinatında da əks olunur: Oğuz elində ərin qadınına, bugünkü təbirlə həyat yoldaşına halal deyirlər: “Qaçan Qazan evin yağmalatsa, halalının əlin alur, dışra çıxardı, ondan yağma edərdi” (D-291¹²).

Oğuz ailəsində təkarradlılıq normaldır. Oğuz ailəsinin abır, həya, ismət keyfiyyəti çox göstəricilərlə yanaşı bir də bu norma ilə şərtlənir. Bu xüsusiyyət övlad-valideyn anlaşmasında münislik yaradır, ər-arvad münasibətlərində sevgi bölünməzliyini təmin edir, ailəni qısqançlıq virusundan azad edir. Ümumiyyətlə, Oğuz ailəsində ora-bura baxmaq, harama meyl, şorgözlük emosiyaları yoxdur. Yəqin ki, bu davranışda ailənin təkarradlılıq əxlaqının xüsusi akkumulyativ rolu var. Oğuz ailəsinin namus fenomeni də bu genetik faktorla güclüdür. Övlad tərbiyəsindəki uğur da bununla bağlıdır, qadının ərinə fəvqəladə sədaqəti də bu saflıqdan irəli gəlir.

Tofiq Hacıyev

AQİBƏT – Qarşısızalmaz mifoloji enerjiyanın dastan qəhrəmanlarının taleyini apardığı son uc nöqtəsi. Əvvəlcədən axırı hissediləcək bir şəkildə qurulmuş həyat sonluğu. Beyrək öz faciəli aqibətinə məhz dəmir mifoloji mənənlərin içində qovuşur. Aqibət adətən xoşbəxt sonluqlarla səciyyələnir. Faciəli aqibət yalnız sonuncu boyda Aruz qocanın və Beyrəyin qisməti olur.

Kamal Abdulla

ALAY – Dəstə. KDQ-də işlənmiş “ala göndər”, “ala ləşkər”, “ala qollu sapan”, “ala qalqan” ifadələri “alay” sözü ilə

eyni mənanı bildirir və “böyük dəstə” anlamındadır. “- Oğlan gördi kim, bir alay atlı gəlir”. (D-264); “...Oğuz ərənləri alay-alay gəldi” (D-285); “Alaylar bağlandı, qoşunlar düzüldü” (D-302³).

Belə böyük dəstələr – alaylar qoşun birləşmələrinin tərkib hissəsini təşkil edirdi.

ALÇAQLIQ, RƏZİLLİK – Azmanlığın (ülviliyin) əksi olan alçaqlıq (rəzillik) mənfi dini, əxlaqi, psixoloji mənalara bildirmək üçün işlədilir. KDQ-də alçaqlığın ən güclü örnəyi Təpəgözdür. Təpəgözdə nəhəng boy, azman iştah, onun yaramazlığını güclü formada ifadə edir. Bu oğuz düşmənin yaramazlığını təkcə onun sosial düzənə “yonulmamış” vəhşiliklə asi kəsilməsi təşkil etmir. Təpəgöz həm də nankorluq, xəyanət simvoludur, onu yedirib-içirib saxlamış, ona sığınacaq vermiş Oğuzla xəyanət etmiş varlıqdır:

“Ağ saqallı baban Aruza qan qusdurdu... “Kəsim” dedi, kəsdi. Gündə iki adam, beş yüz qoyun istədi. Dört oğlu olan birin verdi. Üç olan birin verdi”. (D-222¹)

KDQ-də yağlı düşmənin ordusu da mənfi məzmunu iri saylarla göstərirdi üçün rəzillik məzmununu verir.

Niyazi Mehdi

ALQIŞ VƏ QARĞIŞLAR – Alqış, öyü, qarğışlar sosial situasiyalarda ayrı-ayrı vəzifələr yerinə yetirirlər. Məs., qarğışlar konfliktlərin dil ekvivalenti olub konfliktləri çılpqlaşdırma, dərinləşdirmə vasitəsinə çevrilirlər. Tipik qarğışlar konfliktlərdə tərəflərin emblemətik göstəriciləri də olurlar.

Eyni baxımdan KDQ-dəki alqışlara, nəvazişlərə, bəyəntili, öyüglü sözlər

rə də yanaşmaq olar. Bu zaman da dil faktlarının polifunksionallığı görünəcək.

KDQ-dəki deyimlərin mədəniyyətlərdə özəl estetik vəzifələri də var.

Azərbaycan folklorşünaslığında qarğış və alqış ilkin araşdırmalardan keçirilib. Ancaq belə araşdırmaların nəticələri etnoqrafik, etnopsixoloji, kulturoloji planda tədqiq olunmayıb. KDQ mətninin transformativ modeli və ya tekst quruculuğu alqış, qarğış, öyütmələr, nəvazişlər strukturundan doğur. Mətni götürüb onun iri-iri bloklarını alqış, qarğış sxemlərinə reduksiya etmək olar.

Məsələn, “təsadüfi seçmə” prinsipi ilə yanaşsaq “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nda ilkin parça belədir: “Bir gün Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdı. Şami günlügi yer yüzinə dikdirmişdi. Ala sayvanı gög yüzinə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalçası döşənmişdi” (D-10¹).

Bu cümlələrdə öyü, alqış ruhunun yüksək üslubu aydınca duyulur. KDQ-nin döyüş səhnələrinin təsvirində tez-tez alqış, öyü estetikasına rast gəlirik:

“Yoxsa, a Qazan, ayağımdan sərmüzə atayınımı?

Qara dırnaq ağ yüzimə çalayınımı?

Güz alması kibi al yanaqlarım

yırtayınımı?

Çənbərümə alca qanım dökəyinmi?

Ağır şivən sənin orduna qomayınımı?

“Oğul”, “oğul” deyübəni

bozlayayınımı?” (D-139²)

KDQ-də söyüş konstruksiyasına da təsadüf edilir:

“İlaqırdı söyləmə, mərə itüm kafir!

İtümlə bir yalaqda yundım içən azğın kafir!

Altındağı alaca atın nə ögərsin?

Ala başlu keçimcə gəlməz mana!

Başındakı tuğulğanı nə ögərsin, mərə kafir!

Başımdağı börkümçə gəlməz mana!

Altmış tutam göndərini nə ögərsin, mürdar kafir,

Qızılciq dəgənəgimcə gəlməz mana!” (D-40¹³)

Bu fraqmentdən söyüş ilə bağlı bir maraqlı fakt da ortaya çıxır. Söyüş, adətən, təhqirin, mə'nəvi yaralamanın, zərbənin gücünü artırmaq amacı güdür. Ona görə də söyüşlər hədəf kimi insandan onun ləyaqəti ilə bağlı, onun öyündüyü şeyləri götürür.

KDQ-də dünyadan seçilmiş nəsnə və olaylar, bu nəsnə və olaylara hədəflənmiş hərəkətlər (söyləmlər) əsasən alqış, qarğış, öyü aktlarıdır.

Füzuli Bayat

ALLAH – Bütün kainatın yaradıcısı, sonsuz qüdrət sahibi, əvvəli və sonu olmayan ən uca varlıq. İslam teologiyasında Allahın zəti (məhiyyəti) haqqında mühakimə yürütməyin şəriətə zidd, elmə faydasız olduğu əsas götürülürək, O-nun varlığı daha çox predikatlılıq əsasında öyrənilir. Klassik teologiyada Allah “varlığı”, “birliyi”, “isimləri” və “sifətləri” olmaqla dörd aspektdən öyrənilir. Allahın varlığı dedikdə onun mövcudluğunun reallıq olması nəzərdə tutulur. Allahın varlığının müəyyənləşdirilməsi qneseoloji cəhətdən müxtəlif səviyyələrə ayrılır. Kainatın maddi nizamının, ilahi nizamın təzahürü kimi mənalandırılması bu səviyyələr içərisində xüsusilə geniş yayılmışdır. Digər bir qnesoloji səviyyə isə intuitiv sezimdir. Bu daha çox dar bir dairəyə (övlialara) mənsubdur.

Allahın birliyi dedikdə (tovhid), O-nun təkliyi nəzərdə tutulur. İslamda “La ilahə illəllah” (Allahdan başqa Allah yoxdur) kimi formulə edilən tovhid O-nun zəti etibarilə şəriksizliyini, sifətləri

etibarilə yaratdıqlarına bənzəməməsini ehtiva edir.

Allahın isimləri dedikdə, Quranda O-na şamil edilən adların (epitetlərin) məcmusu nəzərdə tutulur. Allahın Quranda mövcud adları “əsməül-hüsna” (gözel adlar) şəklində müsəlman aləmində geniş yayılmışdır. Bu adların hər biri (rəhman, rəhim, məlik, qüddis və s.) O-nun müəyyən ilahi atributunu özündə əks etdirir. Allahın isimləri a) zatla əlaqəli, b) kainatla əlaqəli, v) insanla əlaqəli olmaqla üç qrupa bölünür.

Allahın sifətləri dedikdə, O-nun zatına aid bir anlayış nəzərdə tutulur. Sifətlər də həmçinin a) tənzihi, b) sübuti, v) feli olmaqla üç qrupa ayrılır.

Tənzihi sifətlər Allahın nə olduğu-nu deyil, nə olmadığını bildiren sifətlərdir. Sübuti sifətlər Allahın zatına aid edilən və O-nun nə olduğunu bildiren sifətlərdir. Feli sifətlər Allah-kainat və Allah-insan münasibətlərini bildiren sifətlərdir.

Dünyanın bütün dini sistemlərində Allah inancı mövcud olmuşdur. Hətta qədim sivilizasiyaların çoxallahlı hesab edilən dini sistemlərində də (məs., Asur-Babil dini sistemi) kiçik tanrılardan fərqli baş Allah mövcud olmuşdur. Eyni fikri qədim Çin, Misir, Hind sivilizasiyalarının dini sistemləri haqqında da demək mümkündür.

Qədim türklərin dini-mifoloji sistemləri içərisində monoteist xarakterə malik tanrıçılıq özümlü mövqeyə malik olmuşdur. Tədqiqatlar sübut edir ki, qədim türkün Tanrı haqqında təsəvvürü, müsəlmanın Allah təsəvvürlərindən prinsip etibarilə bir o qədər fərqlənmirdi. Tanrıçılıqdan İslama keçid dövrünün abidəsi olan KDQ-də də İslamı qəbul etmiş oğuzların Allaha inamı, səmimi bağlılıqları bütün boylarda görünməkdədir. KDQ-dəki türklər – oğuzlar

bir olan Tanrını bütün işlərin rəvac verəni bilmiş, hər əməlin onun izniylə yerinə yetdiyinə etiqad etmişdilər: “Allah-Allah deməyincə işlər önməz”, “Qadir Tanrı verməyincə ər baymaz” (varlanmaz). KDQ-də Allaha “üstümüzdə Allah”, “Qadir”, “Qəhhar”, “Haqq-taala”, “Yaradan qadir Tanrı”, “Yaradan Allah”, “Ucalardan uca”, “Yoxdan var edən”, “Padşahlar padşahı”, “Əziz”, “Cabbar”, “Səttar”, “Əhəd”, “Səməd”, “Ulu”, “Comərdlər comərdi” və başqa adlarla müraciət olunur. Allahın KDQ-dəki adlarının əksəriyyəti islamın müqəddəs kitabı Qurandan (KDQ-də “yazılıb düzülüb göydən endi Tanrı elmi” adlandırılır) götürülmüşdür.

Oğuz igidlərinin Allaha sığınıb ondan kömək diləməsi bütün dastan boyu müşahidə olunur:

Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən, əziz Tanrı?!
Anadan toğmadın sən, atadan olmadın.
Kimsə rizqin yemədin.
Kimsəyə güc etmədin.
Qamu yerdə əhədsən, Allahü-Səmədsən!
Adəmə sən tac urdun,
Şeytana lənət qıldın.
Bir suçdan ötürü dərcəhdən sürdün.
Nəmrud gögə ox atdı,
Qarnı yarıq balığı qarşı tutdun.
Ululuğuna həddin, sənin boyun-qəddin yoq!
Ya cismlə gəddin yoq!
Urduğun ulatmayan ulu Tanrı!
Götürdüyün gögə yetürən görklü Tanrı!
Qaqduğun qəhr edən qəhhar Tanrı!
Birliyinə sığındım, çələbim, qadir Tanrı!
Mədəd səndən!
Qara donlu kafərə at dəpərəm,
işümi sən onar! (D 209-210)

Göründüyü kimi, Allahın müəyyən xüsusiyyətlərini yada salan oğuz igidi onu mükəmməl obraza çevirir, O-na aşağıdakı təyinləri aid edir:

- a) mistik-ruhani təyinlər;
- b) bəşəri təyinlər.

Ruhani təyinlərin əksəriyyəti dini kitablardan, hədislərdən gəlir. Bəşəri təyinlər isə xalq təfəkküründə müəyyənləşən ifadələrdir. Allah – Tanrıya aid edilən dini təyinlərin əksəriyyəti əvvəl eposun dilinə keçmiş, müəyyən müddət şifahi şəkildə mövcud olmuş, sonra KDQ-də əks olunmuşdur.

Ədəbiyyat:

İslam Ansiklopedisi. II c., İstanbul, 1989.

Abdulla B. «Kitabi-Dədə Qorqud»un poetikası. B., 1999.

Cəfərov N. «Kitabi-Dədə Qorqud»da İslama keçidin poetikası. B., 1999.

Nizami Cəfərov

ALLİTERASIYA – Samit səslərin təkrarından formalaşan bu üslubi fiqrdən kifayət qədər istifadə olunur. Yazı mədəniyyətinin möhkəmlənməsini nümayiş etdirir. Dastan dilində ən müxtəlif samitlərin təkrarı özünü göstərir. Faktiki olaraq belə qəbul edilə bilər ki, Dastanda alliterasiya və sintaktik paralelizm ilə müasir qafiyə ənənəsinin ibtidai əsasını qoyublar. Söz əvvəlində, söz ortasında alliterasiya daha işləkdir. Söz sonunda artıq ibtidai qafiyələnmə baş verir. Nümunə:

...Yigirmi min ər yağı görümsə ıylamadım.
Otuz min ər yağı gördümsə – ota saydım.
Qırx min ər yağı gördümsə qıya baxdım...
Səksən min ər gördümsə səksənmədim...

Bu nümunədə “y”, “t”, “q”, “s” səslərinin həmahəngliyindən yaranan alliterasiya eyni zamanda qafiyə sisteminin yaranmasına və təkmilləşməsinə təkan verir.

Kamal Abdulla

ALMAN DİLİNDƏ – KDQ ilk dəfə bütöv şəkildə tanınmış alman şerq-

şünası doktor Y. Hayn tərəfindən alman dilinə tərcümə olunub 1958 ildə Sürixdə Manesse nəşriyyatında çapdan çıxmışdır. Tərcüməçinin kitabına yazdığı geniş elmi-təhlil “Son söz” başlığı altında verilir. Burada mütərcim Dədə Qorqudun şəxsiyyəti, dastanların tarixi-coğrafi təhlili üzərində dayanır. Ona qədər olan araşdırmalara tənqidi yanaşır. Mütərcim KDQ-ni dünya ədəbiyyatının nadir nümunələri sıralarına layiq hesab edir. O, köçəri xalqların yaratdığı azad, məğrur və fədakar qadın surətləri haqqında xüsusi məftunluqla danışır, döyüşdə mübariz, sərt, ailədə isə yumşaq, dinc xasiyyətli kişi surətləri də onun diqqətindən yayınmır. Hayn KDQ-nin dilinin təbiiliyi, sadəliyi, cəzbediciliyini köçəri mühiti üçün qeyri-adi hesab edir. Kitabda olan çətin söz və ifadələrə geniş izahat verilir. Burada həmçinin tarixi mənbələr, coğrafi ərazi və adların elmi cəhətdən maraqlı və əsaslı izahı vardır. Bəzi xırda nöqsanlara baxmayaraq, kitabın tərcüməsi ilk təşəbbüs kimi yüksək qiymətləndirilə bilər.

Dastan tərcüməçi-şerqşünas H.Ə.Şmide tərəfindən tərcümə olunaraq çapdan çıxmışdır. Tərcüməyə böyük məsuliyyət hissi ilə yanaşan Ə.Şmide KDQ boylarını bədii cəhətdən dolğun, zövqlə tərtib edilmiş şəkildə alman oxucularına çatdırmışdır.

Flora Mustafayeva

ALP, ALB – Ünvan, dastan qəhrəmanının mədəni-davranış kodu. Boylarda alplıq ruhu qəhrəmanlıq, cəsarət, güc rəmzi, əsgəri ünvanıdır. Alp əski tayfa strukturunda qoçaqlığına, mərdliyinə görə seçilən, bir zümrə təşkil edən, davranış, rəftar, geyim və silahları ilə başqalarından fərqlənən imtiyazlı təbəqədir. Bunun kökündə türk atlı-köçəri

mədəniyyətinin biçimləri olan alplıq durur. Hərfi mənası qorxmaz, igid, cəsur və sadəcə qəhrəman olan alp bir ad-titul kimi Göy Türk dövlətində cəsarətli kağanların adlarında da işlədilmişdir. Bu adı Skif-Saka hökmdarı, iranlıların Əfrasiyab adlandırdıqları Alp Ər Tonqa da daşıyırdı.

F.Köprülüyə görə “Alplıq” səlcuqlarda rəsmi ünvan idi. Bunu Alp sözü-nün hökmdar ləqəblərində – alp- nanc, alp-qutluq, alp-inanc qutluq şəklində işlədilməsi də sübut edir. Səlcuq hökmdarlarından birinin adı Alp Arslandır, bir Qaraxanlı hökmdarının adı Alp Ərxandır. Alp adının tarixi göstərir ki, bu təkcə qəhrəmanlığı bildirmir, həm də əsilzadəlik statusudur.

Oğuzların dastan dövründə alplığın tərənnümü xüsusi məna qazanmışdır. Buna görə də Oğuznamələrdə və KDQ-də alplıq təkcə mədəni-sosial termin yox, həm də siyasi istilahdır. Oğuzçuluq hərəkatının alp-lara söykənməsi də təsadüfi deyildir. KDQ-də, həmçinin Oğuz atalar sözlərində üç yüz altmış altı alpdan söhbət açılır. Məsələn, “...Üç yüz altmış altı alp ava bin-sə...” (D-237⁹). KDQ-də alp ər-lərin bəzi davranış normaları da özünü göstərir.

Dastana görə “Alp ər ərdən adın yaşurmaq eyib olur” (D-231⁹). Bununla yanaşı KDQ boylarında qəhrəmanların bir çoxu məhz alp titulu daşıyır: Alp Aruz, Alp Rüstəm...

Türk islam təriqətləri əski oğuzların alp anlayışına yeni bir məzmun da əlavə etdi: ərənlik. KDQ oğuznamələrində alp ərənliyin öyülməsi də bununla bağlıdır. İslamın gətirdiyi qazilik ünvanı alp ərənliyi sıxışdırıb aradan çıxarana qədər nəinki Oğuz dastanları, həmçinin türk təriqətlərindən yəşəviyyə, bəktəşiiyyə, nəqşbəndiiyyə, səfəviyyə və b. alp ərəni türk qəhrəman tipi kimi uca

tuturdular. Ancaq türk qazi tipi nə qədər dini-irfani məramla bağlansa da, keçən əsrin sonlarına qədər alp institutunun bütün semantikasını saxlayırdı. Savaşçı dərviş zümrəsi olan alp ərənlər əski Oğuz törəsinin keşikçiləri idilər. Bunu Baba İlyasın, Baba İshakın qaldırdığı ələvi-şii alp ərənlərinin üsyanı da gös-tərir.

Alplıq yaşı KDQ-da 14-15-dir. Manas, oğlu Semetey də 13-14 yaşlarında bu ünvanı alır. KDQ-də Dədə Qorqudun Basata, Buğaca, Bamsı Beyerəkə ad verməsi əslində onların alplar cərgəsinə daxil olması deməkdir.

XIV yüzilliyin böyük təriqət şairi Aşiq Paşa “Qəribnamə” əsərində alp-lara xas olan doqquz şərtdən danışır: möhkəm ürək, güc, qeyrət, yaxşı at, dö-yüş paltarı, yay-ox, qılınc, cida, yoldaş. Türk qəhrəmanlıq dastanlarının araşdırılmasında bu doqquz keyfiyyətin varlığı aydın görünür. Yazıcıoğlu Əli də əsərində göstərir ki, bəzi alplar atlarının boynundan qızıl qotazlar, bəzi alplar birləklərindən qaplan quyuğu asırdılar. Bəziləri də başlarına quş lələyi taxırdılar.

Alplar döyüşdə ölməyi özlərinə şə-rəf bilirdilər. Bunu VI yüzilliyin çin qaynaqları da təsdiqləyir.

Alp olmaq əslində dünyaya hökm etməkdir. Alplıq və hökmranlıq fəthat ideyası ilə birləşərək dünyanı almaq şəklində Oğuz dastanlarında variasiya edilir. Digər tərəfdən Oğuznamələrdə alplıq və hökmranlıq Tanrı vergisi kimi təqdim olunur. Türk ordusunun Tanrı ordusu kimi xarakterizə edilməsi məhz bununla bağlıdır. Türk alplıq nizamının, törənin qoruyucusudursa, başqa etnoslarda o, Tanrı qəzəbi kimi qavranılır. Attilanın, Çingizin, Teymurun, Hülakunun Tanrı qəzəbi olduğu mifoloji rəvayətlərdən görünməkdədir.

KDQ-də Oğuz alplarının kafirlərə qarşı vuruşu, pozulmuş sərhədin bərpası, nizamin gözlənilməsidir. Şübhəsiz, kafirlərin də nəzərində Oğuz alpları Tanrı qəzəbidirlər. KDQ-də çox vaxt Oğuz alpları üçün çapar termini işlədilir ki, bu da bir çox halda alp ərənə adekvatdır.

Oğuz dastanlarında, o cümlədən də KDQ-də ideal insan tipi alpdır. Alp arxaik dastanlardakı bəhrəli döyüşçü tipinin eynidir. Eyni ilə təriqət ədəbiyyatında da ideal insan tipi alp ərən, yaxud da dəhrəsidir. Birincilərdə fiziki güc əsas-dırsa, sonuncuda mə'nəvi güc ön plana çəkilmişdir.

Ədəbiyyat:

Köprülü F. "Alp" // İslam Ansiklopedisi. c.2. İst., 1989.

Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və "Oğuz kağan" dastanı. B., 1993.

Füzuli Bayat

ALP ƏRƏN, ALB ƏRƏN – "Salur Qazanın evi yağmalandığı boy"da adı çəkilən Oğuz qəhrəmanlarından biri. İlk qoca oğlu Alb Ərən şəklində xatırlanır (D-62).

Epik bioqrafiyası Yazıcı oğlu Əlinin "Oğuznamə"sindəki Etil-Alp haqqında verilmiş məlumatla bir çox nöqtədə üst-üstə düşür.

Alp Ərən qədim türk dilində "igid", "qəhrəman döyüşçü" mənası ifadə edir. Mahmud Kaşqarlı Turanın əfsanəvi hökmdarını Tonqa Alp Ər adlandırır. Oğuznamə söyləyənlərin dilində isə Etil-Alp Ər//Ərən modelinə uyğun adın varlığı da istisna olunmur.

Epik ənənədə Oğuz kağan obrazının təşəkkülündə Etil Alp Ərənin iştirakı baxımından Oğuz kağanın da, tarixi Atıllanın da oğlanlarından birinin Dən-giz adlanması faktı əhəmiyyətlidir.

ALPAMIŞ – Özbək, qazax, qaraqalpaq, tacik, başqırd, tatar, türk-

anadolu xalqları arasında geniş yayılmış qəhrəmanlıq dastanları və nağıllarının adı. Qazax, altay, başqırdların "Alpamış" nağılı özünün arxaikliyi və mifikliyi ilə fərqlənir. Qalan nağıl variantları cüzi dəyişikliklə başqa türk xalqları arasında məşhurdur. Özbək, Qaraqalpaq nağıl variantında milli etnik cizgilər nəzərə cərpdiyi üçün onları bir qədər sonrakı dövrün məhsulu hesab etmək olar. Ancaq bütün nağıl variantlarında əsasən a) Alpamışın sevgilisindən arxasınca gedib çətin sınaqlardan keçərək qələbə çalması və toy, b) Alpamışın kalmıqlarla döyüşü, əsir düşməsi, macəraları və nəhayət, geri-vətənə qayıtması nəql olunur. Məzmun planında, "Alpamış"ın nağıl variantı dastan variantından kəskin şəkildə fərqlənmir.

"Alpamış" dastanının əsasən dörd variantı vardır: kunqrat (bura özbək, Qaraqalpaq, qazax Alpamışları daxildir), oğuz (bura Bamsı Beyrək daxildir), altay (bura "Alp-manas" daxildir), qırpaq (bura başqırd, qazax, tatar variantları daxildir). Dastanın adı ayrı-ayrı variantlarda fonetik dəyişikliklə belədir: "Alpamış" (özbəklərdə), "Alpamis" (qazaxlarda, qaraqalpaqlarda), "Alp-Manas" (altaylarda), "Alpamış və Barsın Xıluu" (başqırdlarda), "Alpamışa" (kazan tatarlarında). "Alpamış" dastanı XIX yüzilliyin sonlarından məlum idi. Onun son variantları (altay variantı) XX əsrin 40 illərində yazıya alınmışdır.

"Alpamış" dastanında tayfa münasibətləri, endoqam nigah, etnik-dini qarşıdurma ön plandadır. Buna baxmayaraq dastanda XIV-XVII əsrlərlə səslənən hadisələr də əks olunmuşdur. Variantlar arasındakı mövcud fərq dastanın yaranma, formalaşma vaxtı və yeri ilə bağlıdır. Buna baxmayaraq bütün variantların süjeti demək olar ki, eynidir. Arxaik elementlər daha çox Altay

variantında qorunmuşdur. Oğuz variantı “Bamsı Beyrək”də türk tarixinin əski çağları ilə səsləşən motivlər onu Alpamışın qalan variantlarından fərqləndirir. Özbək dastanında Alpamış, onun sevgilisi Barçın, bacısı Qaldırqaç, vəfalı dostları Qaracan və Keyqubad mənsub olduqları xalqın ən gözəl keyfiyyətlərinin daşıyıcılarıdır. Xeyirxahlıq, cəsarət, böyük ürəklik, əyilməzlik, mübarizədən dönməzlik və vətənə məhəbbət bu qəhrəmanlara xas olan başlıca cəhətlərdir.

Özbək “Alpamış”ı ənənəvi yeni variantlarda Alpamışın oğlu Yadigarın qəhrəmanlıq macəraları ilə davam etdirilmişdir. Lakin bu yeni nağıl “Alpamış”dan öz poetik stili və yüksək bədii məziyyətləri, dilinin aydınlığı, ifadə zənginliyi, atalar sözləri təşbehlərin rəngarəngliyi, dilin, üslubun yeniliyi etibarlı ilə xeyli fərqlənir. Özbək “Alpamış”ının ən yaxşı variantı 1928 ildə Fazil Yuldaşoğlundan yazılmışdır.

Eposun ayrı-ayrı variantları K.Xeyrəddinov, N.Ulaqşev, A.Valitov, S.Muqanov, N.Smırnov, T.Sadıqov, V.Jirmunski, X.Zərifov və digər folklorşünaslar tərəfindən müxtəlif illərdə araşdırılmış və nəşr edilmişdir.

Xatırladaq ki, “Bamsı Beyrək” və “Alpamış” mövzusu V.M.Jirmunski və X.T.Zərifovun hələ 1947 ildə birgə yazdıqları “Özbək xalqının qəhrəmanlıq eposu” adlı əsərdə geniş araşdırılmış və obyektiv olaraq hər iki abidə arasında etnik soydaşlıq olduğu gös-tərilmişdir. O da qeyd olunmuşdur ki, bu abidələrin süjet xəttində qəhrəmanın anadan olması, nişanlanması, üç sınaqdan qalib çıxması, qızın toy günü qəhrəmanın gəlməsi, vüsəl həsrətinin sonu, adlarda olan oxşarlıqlar və s. kimi yaxın motivlərin olmasına baxmayaraq “Bamsı Beyrək boyu”nda “Alpamış”a nisbətən arxaik

elementlərin çoxluğu (xüsusən, nişanlılar arasında sınaq yarışlarında) inkar edilməzdir. “Bamsı Beyrək” birbaşa “Alpamış”ın invariantı deyildir, hər iki abidə öz başlanğıcını qədim axardan almış müstəqil variantlardır. Kunqrat (özbək) “Alpamış”ının tarixinə gəldikdə o son dəfə Şeybani xan dövründə (XV-XVI) Orta Asiyada kalmıqlarla köçəri türk tayfaları arasında gedən toqquşmaları da özündə əks etdirmiş və bu dövrdə də tamamlanmışdır.

V.M.Jirmunski “Oğuzların qəhrəmanlıq eposu və Qorqud kitabı” adlı əsərində bu mövzuya yenidən (1962) qayıtmış və tamamilə əvvəlki fikirlərinin əksinə olaraq “Qam Bөрөnin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nun “Alpamış” eposu əsasında yarandığını sübut etməyə çalışmışdır.

V.M.Jirmunskiyə görə “Alıp-Manaş” oğuzların ilk yurdu Dağlıq Altayda hələ VI-VII yüzilliklərdə türk xaqanları dövründə mövcud olmuş, elə orada da yazıya alınmışdır. Oğuz eposu səlcuqilər vaxtında (XI əsrdə) Zaqafqaziya və Kiçik Asiya, daha sonralar feodal qanunlarının təsirini özündə əks etdirərək, yeni ədəbi dəyişiklərlə “Bamsı Beyrək” adı ilə “Dədə Qorqud” kitabına daxil olmuşdur.

“Alpamış” dastanında nəzir-niyazla böyük qardaşın bir oğlu və bir qızı, kiçik qardaşın isə qızı dünyaya gəlir. Lakin tez bir zamanda qardaşlar arasında ziddiyyət yaranır. Kiçik qardaş öz tərəfdarlarından ibarət on min ailə ilə vətəni tərk edir, kalmıqların ölkəsinə köçür. Bütün macəralar bundan sonra başlanır. Oğlan yeddi yaşında ikən qəhrəmanlıq göstərir. O, babasının on dörd batmanlıq yayının kırığını çəkir. Atdığı ox ıldırım kimi Əsgər dağının zirvəsinə dəyir. Bu qəhrəmanlığına görə ona “Alpamış” adı verilir. Gənclik həddinə

çatanda isə bacısının təkidi ilə əmisi qızına qovuşmaq üçün səfərə çıxır.

Türk dastanları üçün xarakterik olan sınaq yarışlarında Alpamış rəqiblərinə qalib gəlir. Bir sıra çətinliklərə baxmayaraq nişanlısı, yaxın dostları və kalmık sərhədinə köçmüş yurddaşları ilə bərabər vətənə qayıdır, küsülü tayfa yenidən birləşir, atası ilə əmisi barışır, bir-birinin günahından keçir.

Dastanları səciyyələndirən ənənəvi tələblər baxımından özbək “Alpamış”-ında bəzi arxaik nişanələr olsa da, əsasən qəhrəmanlıq motivlərində ardıcılıq və bütövlük zəifdir.

Özbək “Alpamış”-ında cıdır yarışında yalnız Alpamışla Al-Barçının atı iştirak edir. Alpamışın atı geri qalarkən Al-Barçın öz atının deyil, Alpamışın atının qalib gəlməsini arzu edir. Atı rəqibinin atından geri qaldıqda Alpamış özündən gedir. Al-Barçın onun üzünə su vurur, ayıldır, təsəlli verir. Orta əsrlərdə və sonrakı yüzilliklərdə olduğu kimi bu yarışda (bayquda) beş yüz atlı gənc iştirak edir. Belə kütləvi yarış heç də türk xalqlarının müasir el toylarındakı cıdır yarışlarından fərqlənmir.

“Alpamış”dan fərqli olaraq, KDQ eposunda bütün yarışlar Banıçiçəklə Beyrək arasında gedir. Yarışda ox atan, at çapan, güləş tutan Banıçiçək sadəcə sevib-sevilmək üçün yaranmayıb, o, həm də Oğuz qəhrəmanıdır. Beyrəklə Banıçiçəyin yarışından bir daha aydın olur ki, o, atası Baybörədən qız diləyərək “Baba, mana bir qız alı ver kim, mən yerimdən durmadın ol durgəc görək! Mən qarağuc atıma binmədin, ol binmax görək! Mən qırma varmadın ol mana baş götürmək görək! Bunun kibi qız alı ver, baba, mana” (D-81¹) – sözlərini nahaq yerə deməyib. Al-Barçında isə bu keyfiyyətləri görmürük.

“Alpamış” eposunda bir çox məqamlarda qədimlikdən daha çox sonrakı yüzilliklərin əlamətləri ilə qarşılaşıq. Burada oxatma yarışı ilə yanaşı odlu silahdan atəşəçmə yarışı da var. Şahimərdan Əli də Alpamışın köməyindədir. Şah, pəhləvan, sehrbaz, dəstərxan, mismar və s. adı çəkilir. Özbək versiyasında olduğu kimi qazax, qaraqalpaq versiyalarında da Alpamış özbək, Al-Barçın özbək qızı, Bayçıbar özbək atı hesab edilir.

“Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyu” ilə “Alpamış” eposu arasında süjet oxşarlığı mübahisəsizdir. Hər iki abidədə hətta qəhrəmanların taleyi də bir-birinə bənzəyir. Nəzir-niyazla dünyaya gəlirlər, sevgililərinə qovuşmaq üçün uzaq ölkələrə səfərə çıxırlar. Müsəbiqə yarışlarında qalib gəlirlər, çətin sınaqlarla, düşmən hiylələriylə üzləşirlər. Banıçiçək Beyrəyin beşikkərtməsi olduğu kimi Al-Barçın da Alpamış uşaqlıqdan sevir. O, yeri gəldikdə sevgilisinə ilk məhəbbətini xatırladır: “Mənim xanım! Niyə dillənmirsən, mənə öldən saldı, bəlkə nahaq yerə sən mənim uşaqlıqdan arzum, diləyim sən” – deyir.

Beyrəyin atasının adı kimi Alpamışın da atasının adı Baybörədi. Bamsı-Alpamış (Alıp-Manaş), Banıçiçək-Barçın adlarında da oxşarlıq var.

Məhəbbət dastanlarında övladsızlara övlad, sevən və sevilənlərə murad verən, onlara dar ayaqda nicat yolu göstərən ya Xızır, ya da dərvişdir. “Alpamış”-da isə Həzrət Əli Əleyhissəlam özü övladsızlara köməyə gəlir.

Eposda islamın qəbulundan və güclənməsindən sonra türklərin məişətində yer tutan bəzi yasaqlara da rast gəlirik. Alpamış Al-Barçını qırx həraminin təhlükəsindən xilas etməyə gedərkən ilk öncə Barçının qırx qul-qara-

vaşı ilə rastlaşır. Qızlar Alpamışa sevgili ilə gizli görüşməyi məsləhət görür, ancaq o, belə görüşü özünə rəva bilmir, əmisinə hörmətsizlik hesab edir.

“Alpamış” eposu məhəbbət داستانlarını şərtləndirən bəzi əlamətlərlə başlansa da burada məhəbbət yolunda əzabkeş qəhrəmanları görmürük.

“Alpamış” eposunun ayrı-ayrı variantlarındakı çoxsüjetlilik, rəngarəng kompozisiya, zəngin poetik təsvirlər göstərir ki, bu epos “Qam Bөрөнin oğlu Bamsı Beyrək boyu” və ümumən KDQ boyları ilə müqayisədə daha yetkin folklor mühitində yetişmişdir. Burada şəriyyət də hər şeydən əvvəl ölçülü-biçilidir, misra və qafiyələr bitkin, müasir poeziya nümunələri səviyyəsindədir.

Ədəbiyyat:

Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. М., 1974.

Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т. Узбекский народный героический эпос. М., 1947.

Орлов А.С. Казахский героический эпос. М., 1945.

Hüseynqulu Məmmədli

“ALTUN KÜPƏ” – Qədim Türk xüsusiyyətlərinin, adət və ənənələrinin bir çoxunu özündə əks etdirən KDQ-də “altun küpəli Oğuz bəyləri”ndən də bəhs olunur: “Qulağı altun-altun küpəli... Boz ayğırılı Beyrək çapar yetdi” (D-67).

Çin mənbələrinin verdiyi məlumata görə qırğızlarda qulağa həlqə, yəni sırğa taxmaq adəti mövcud imiş. Son Xarəzmşahlar dövrü tarixini yazan məşhur Nəsevədə olan bir qeyd bu adətə aiddir: Səlcuq hökmdarı Alp Arslan Gürcüstana etdiyi səfərlərdə oradakı bir çox bəyləri əsir etmiş, sonra onların qulaqlarına öz adları həkk olunmuş həlqə taxaraq azad etmişdi.

Səlcuqların süqutundan sonra bəylərin hamısı bu həlqələri çıxarmışdılar. İlk Səlcuq hökmdarları əsirlik rəmzi kimi qulağa həlqə taxmaq üsulunu bilirdilər. İkincisi, Xarəzmşahın bu həlqələrin mahiyyətini anlamayaraq öyrənməyə ehtiyacı olduğu göstərir ki, Xarəzmşahlar dövründə – heç olmasa hökmdarların, şahzadələrin, əyanların və sərkərdələrin qulaqlarına belə şəkildə həlqə taxma adətləri mövcud olmamışdır.

Sonrakı dövrlərdə, Qızıl Orda hökmdarı Berke Xanın qulağında qiymətli almazlar olduğu haqqında bir qeyd təsadüf edilir. Qaraqoyunlu hökmdarı Qara Yusif də qiymətli sırğalar taxardı, hətta vəfat etməsiylə bağlı ordusu Şahrux ordusu qarşısında məğlub olduğu zaman türkmənlər o qiymətli sırğaları ələ keçirmək üçün Yusifin qulaqlarını kəsmişdilər. Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin ordusundakı türkmənlərin də sırğalar və ya həlqələr taxdıqlarını Nəşrinin aydın ifadəsi çatdırır. Babur sülaləsinin sırğa taxdıqları, o dövrlərə aid miniatürlərdən də görünməkdədir.

Qazaxlarda köləni (qulu) eşiyə buraxıb qulağını biz ilə deşmək adəti varmış.

Türklər arasında qulağa həlqə, yaxud sırğa taxma adəti islamıyyətdən əvvəlki dövrlərdə də olmuşdur.

Səlcuq imperatorluğu zamanında, türklər əsirlik əlaməti – nişanı olaraq qulağa həlqə taxıldığı haqqındakı İran ənənəsini çox yaxşı bilirdilər.

Çingizin nəslində, teymurlularda, Qaraqoyunlularda və Ağqoyunlularda hökmdarların qiymətli sırğalar, halqalar taxmaları adətinin varlığı türklərdəki bu adətin qədim İranlılarda və İsrail oğullarında olduğu kimi “əsirlik və tabeçilik” timsalı olmadığını qəti surətdə göstərir.

Qaraqoyunlularda və Ağqoyunlularda yalnız hökmdarların deyil, ordunu təşkil edən türkmənlərin də qulaqlarına həlqələr taxmaları, bu adətin bilavasitə türkmənlərdə çox yayılmış olduğunu anladır. Qəbilə ənənələrinə çox bağlı olan bu türkmənlərdə də qulaqlara həlqə taxma heç bir vəchlə əsirlik və tabeçilik timsalı olaraq göstərilə bilməz.

KDQ boylarında hadisələrin cərəyan etdiyi coğrafi mühit Qaraqoyunluların və Ağqoyunluların fəaliyyət və hakimiyyəti sahəsinə təsadüf etdiyi kimi, bu rəvayətlərin Oğuzların Bayındır boyu ilə, yəni Ağqoyunlu hökmdarlarının mənsub olduğu bölgə ilə əlaqəsi də məlumdur. Belə görünür ki, KDQ-də Oğuz boyları haqqında verilən bəzi məlumatın Qaraqoyunlular və Ağqoyunlular dövrünə aid tarixi mənbələrlə uyğun gəlməsi çox təbiidir. KDQ oğuznamələrində bəhs olunan “Altup küpəli Oğuz bəyləri”nin Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin ordularında da olması haqqında tarixi məlumatlar, bu həqiqəti bir daha təsdiqləmiş olur.

Ədəbiyyat:

Köprülüzadə F. Altun küpəli Oğuz beyleri, “Azerbaycan Yurt Bilgisi” dergisi, İst., 1934.

ALTUNTAXT – “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da Altuntaxt adı çəkilir. Göyçə mahalının Gəvər qəzasında dağ və dağ silsiləsinin adıdır. “İrəvan əyalətinin icmal dəftəri”ndə (1728) Göyçə nahiyyəsinə daxil olan kəndlər siyahısında Altuntaxt kənd adı kimi qeydə alınmışdır. “Erməni mənbələrində həmin dağ və yaylaq xatırlanmaqla, həm də həmin dağın otəklərində Aşağı Altuntaxt və Yuxarı Altuntaxt adlı Azərbaycan türkləri yaşayan iki kəndin adı da qeyd edilir. Hər iki kənd 1914-1918 illərdə ermənilər tərəfindən xa-

rabaya çevrilmişdir. XVIII əsrin tarixçisi Simeon İrəvanlı həmin kəndlərin səfalı bir yerdə olduğunu qeyd edir.

Zəngin alp çəmənliyi və bulaqları olan bu torpaqlar Oğuzların yaylaq yeri olmuşdur. Yer adının birinci hissəsinə dəki altun (qızıl) “qırmızılıq”, taxt isə dağın yüksək yamacında olan düzənlik mənasını ifadə edir.

Qarabağda da Altuntaxt adlı dağ vardır.

Ədəbiyyat:

Мурзаев З. Словарь народных географических терминов. М., 1984.

Akopyan T, Melik-Baxşıyan S, Barseğyan O. Ermənistan və ona yaxın olan ərazilərin toponimlər lüğəti (ermənicə), c.1, Yerevan, 1986.

AMİD – Buddizmin əsas Allahlarından biri, budda. “Müqəddəs yer”in sahibi. Yaponiyada geniş yayılmışdır. Buddist panteonda həmin mənada Amitabxa (sanskritcə: hüdudsuz işıq), Amitayus (sanskritcə: hüdudsuz həyat) ad-obrazları da mövcuddur ki, həmin ad-obrazlar Mərkəzi Asiya xalqları arasında geniş yayılmışdır.

KDQ-də Salur Qazanın təyinlərindən biri olaraq “Amit soyunun aslanı” ifadəsi işlənir ki, V.V.Bartold buradakı Amit//Amid sözünü toponim sayaraq Kiçik Asiyadakı Diyarbəkir şəhər-qalası ilə eyniləşdirir. Lakin buddizmin ilk orta əsrlərdən etibarən Mərkəzi Asiyada, o cümlədən Türkünstanda geniş yayılması belə bir qənaətə gəlməyə imkan verir ki, “Türkünstanın dirəyi” olan Qazan xanın eyni zamanda hansısa türk-buddist soyunun aslanı olması daha ağlabatandır.

Nizami Cəfərov

ANAXAQANLIQ – KDQ boylarında tarixdən öncəki çaqlarla səsleşən anla-

yıslardan biri “ana haqqı” anlayışdır. Bu anlayışa görə Ana – Tanrı şərəfətli bir varlıqdır, “Tanrı haqqı” daşıyıcı-sıdır. Hüquqi baxımdan toxunulmazdır, bir növ “demonik müdafiə” haqqına malikdir. Böyük bir günah işləmiş olsa belə, bir kimsənin ona qılınc qaldırması yasaqdır:

Ana haqqı Tanrı haqqı degilmişə
Qara polad uz qılıcım dartaydım
Qafilicə görklü başıq kəsəydim
Alca qanıq yer yüzünə dökəydim

(XI boy).

Ana haqqının Tanrı haqqına bərabər tutulması anaxaqanlıq (matriarxat), yəni Ulu İcma yaşayışı tarixinin qalın-tısıdır. Polifem (Dəpəgöz) mövzusunda olduğu kimi, KDQ burada əski Yunan epik abidələri səviyyəsində durmaqdadır. Homer “Odiseya”-sı və Esxil “Oresteya”-sında da “ana haqqı” anlayışı tam eyni məzmun (semantika) yükü daşımaqdadır. “Odiseya” və “Oresteya” qəhrəmanı Klitemnestra adlı qadın, Troya savaşından dönüb gəlmiş əri Aqamemnonu (savaşda “müttəfiq qoşunlarının” başcısı idi) öldürmüşdü. Çünki başqa bir kişini sevmişdi. Orest isə xəyanətli davranışına görə öz anasını öldürmüş, fəqət özü də ana haqqının qoruyucuları olan erinlər (əfsanəvi intiqam pəriləri) tərəfindən amansızcasına təqib edilmişdi. Çünki ananın öldürülməsi əsatri Yunan mifologiyasında “əsla bağışlanılmaz” bir cinayət sayılırdı. Keçən yüzildə Bazel Universiteti Roma hüququ tarixi kafedrasının professoru Y.Y.Baxofen bu epik tarixçəni əsas alaraq “Ana haqqı” (Das Mutterrech’t) başlığı daşıyan ayrıca bir kitab yazmışdır. Bu araşdırmasında o, “Oresteya”-nı ölməkdə olan ana hüququ ilə yaranmaqda olan ata hüququnun faciəli qarşılaşması, anaxaqanlıq (matriarxat) tarixinin gerçək açımı üçün bir

açar kimi dəyərləndirmişdir. KDQ “Odiseya” və “Oresteya” ilə bir sırada “Ana haqqı” anlayışını hifz edərək yaşatmaqda olan üç tarixi qaynaqdan biridir.

Ədəbiyyat:

Bachofen Y.J. Das Mutterrech’t, Stuttgart, 1861;

Süleyman Əliyarlı. “Dədəm Qorqud” kitabında anaxaqanlıq tarixinin izləri. (Azərbaycan filologiyası məsələləri. II. B., 1984; yenə onun. Проблемы комплексного историко-филологического исследования (Советская тюркология, 1989, N4; yenə onun. Kitab-i Dedem Korqud: tarixi-filoloji araşdırma tərcübesi. II Türk Dili Araşdırmaları Yıllığı, Belleten 1988, TTK Basım evi, Ankara, 1994.

Süleyman Əliyarlı

AND – Əski inam və etiqadların məhsulu olan andlar daha çox insanların təsəvvür, düşüncə, dünyagörüşü ilə bağlıdır. Andlar, əsasən, iki yolla yaranıb:

1) insanların sakral saydıqları varlıqlara and içmək yolu ilə; 2) müəyyən bir iş, əhvalatla bağlı söylənilmiş fikrə, sözə şübhə ilə yanaşıldıqda müsahibini inandırmaq üçün.

Bu baxımdan KDQ-nin “İç Oğuz Daş Oğuz asi olub Beyrək öldüğü boy”-unda and mətləbi daha dürüst ifadə edir. Bamsı Beyrək ölümünə razı olur, amma canını qurtarmaq üçün yalandan Müshəfə əl basıb and içmir. Əksinə, o, Qazana dönük çıxmayacağını söyləyir və belə and içir:

“Mən Qazanın nemətini çox yemişəm,
Bilməzsəm, gözümə dursun!
Qaraqucda Qazlıq atına çox yılmışəm.
Bilməzsəm, mana tabut olsun!
Yaxşı qaftanların çox geymişəm,
Bilməzsəm, kəfənim olsun!
Ala bargah otağına çox girmişəm,
Bilməzsəm, mana zindan olsun!

Mən Qazandan dönməzəm, bəllü bilgil!-dedi” (D-296⁸).

Qazan xanın içdiyi and da maraq doğurur. Kafirlər Qazan xanı yatdığı vaxt qamarlayıb tuturlar. Oğuz ərənləri Qazanı əsirlikdən qurtarmağa gələndə kafirlər ona deyirlər: “And iç kim, bizim elümüzə yağılığa gəlməyəsən” (D-275¹³). Qazan xan yalandan and içə bilmir. O, dolayısıyla belə and içir: “Vallah, billah, doğru yolu görər ikən əgri yoldan gəlməyəyin” (D-276²).

“Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda qız Səgrəyə deyir: “Qılıcın geydir, yigit, murad ver, murad al, sarılalım!” (D-260⁹) Cavab olaraq Səgrək “Mərə qavat qızı, mən qılıcıma doğranayım, oxuma sancılayım! Oğlum doğmasun, doğarsa, on yaşına varmasun, ağaman yüzün görməyincə, ölmüş isə, qanın almayınca bu gərdəgə girərsəm!” (D-260¹⁰) – andıyla qıza cavab verir.

Qılınca bağlı anda “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda da rast gəlinir. Atasının üzünü görməyincə Selcanla bir yastığa baş qoymayacağını bildirmək üçün Qanturalı qılınca and içir. Belə bir andıçmə şəklinə “Qam Bөрөнün oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda da rast gəlinir. Beyrəyin qazamatdan qurtarmasına kafirin qızı yardımçı olur. Bunun müqabilində Beyrək qızı Oğuzla aparacağına and içir.

Üçüncü boyda qılınca altından keçməklə sadiqlik andı içmə də vardır. Yalançı oğlu Yalançıq Beyrəyin qılının altından keçməklə ona sadiq olacağına and içir.

KDQ-də xanımlar ərərlərlə, alplarla bir sırada çiyin-çiyinə vuruşurlar. Boyu uzun Burla xatun, Selcan, Banıçiçək kimi xanımlar nəinki söz və işlərində, hətta içdikləri andlarda da dönməz görünürlər. Dirse xanın xanımı oğlunun ovdan qayıtmadığını bilincə əri Dirse xana üz tutaraq belə and içir:

“Paralanub Qazılıq atımdan enməyincə, Yönlümlə alca qanım silməyincə, Qol-bud olub yer üstinə düşməyincə, Yalnız oğul yollarından dönməyəyim!” (D-25⁷)

“Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu”nda Səgrəyi fikrindən daşındırmaq istəyən qıza o, “Mərə qavat qızı ağam başına and içmişəm, dönməgim yox.” (D-262¹) – deyər andla cavab verir.

Bəhlul Abdulla

ARASLI HƏMİD MƏMMƏDTAĞI OĞLU (1909-1983, Azərbaycan Resp.) – fil. e.d., prof.

Azər. EA-nın akademiki (1968), İran Respublikası Akademiyasının fəxri akademiki, İordaniya Kral Cəmiyyətinin, Türkiyə Dilçilik Cəmiyyətlərinin fəxri üzvü (1966), Özbəkistanın əməkdar mədəniyyət xadimi.

H.Araslı Respublika EA-nın əsaslı kitabxanasının şərq əlyazmaları şöbəsinin, akademiyanın ədəbiyyat, şərqşünaslıq institutlarının şöbə müdiri, Nizami adına Azərbaycan Ədəbiyyat Muzeyinin (1960-1968), həmçinin Yaxın Şərq xalqları İnstitutunun direktoru (1970-1983) vəzifələrində çalışmışdır.

Azərbaycan folklorunun çox çalarlı janrlarının, xüsusən də aşığı yaradıcılığının, məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanlarının araşdırılması və geniş təbliği H.Araslının elmi fəaliyyətinin ön parlaq səhifələrini təşkil etmişdir. Bu baxımdan alimin KDQ boylarının öyrənilməsi və nəşri sahəsində xidmətləri təqdirə layıqdır. O hələ 1938 ildə “Kitabi-Dədə Qorqud” adlı məqalələri ilə mətbuatda çıxış etmişdir (“Революция и культура”, Б., 1938. 3, “Ədəbiyyat və incəsənət”, 17 mart 1938). Abidənin boylarını bütövlükdə ilk dəfə latın qrafikası ilə Azərbaycan dilində (1939), sonralar isə rus dilində

V.V.Bartold tərcüməsinin (M.H.Təhmasiblə birlikdə) nəşrinə nail olmuşdur (1950).

H.Araslı 1951 ildə KDQ abidəsi ilə bağlı elmi fəaliyyətinə görə tənqidlərə və təqiblərə məruz qaldıqda belə, bu abidənin qəhrəmanlarına qarşı irəli sürülən ittihamları qətiyyətlə rədd edirdi. O, müzakirələr zamanı KDQ boylarının milli folklor mədəniyyətimiz üçün yad olmadığını bildirməklə, onun ədəbiyyat tarixindən, irsliklərdən çıxarılması barədə qərəzli göstərişlərin xüsusi məqsəd daşdığını dəfələrlə qeyd etmişdir.

Bir neçə il sonra “Dədə Qorqud”a bəraət verilməsi zamanı H.Araslı və respublikanın görkəmli alimləri M.Arif, Ə.Dəmirçizadə, M.H.Təhmasibin birlikdə yazdıqları “Dədə Qorqud” dastanları” adlı məqalə (“Kommunist” qəzeti, 17, 26 mart 1957) abidənin Azərbaycanda öyrənilməsi və nəşrinə qarşı olan ən ağır dövrə yekun vurdu.

Məqalədə KDQ boylarının türk xalqlarının folkloru, qəhrəmanlıq tarixi, mədəniyyəti və etnoqrafiyasının qədim köklərini öyrənmək, araşdırmaq baxımından əvəzsiz əhəmiyyəti açıqlanmışdır.

H.Araslı həmin ildə “Xalq ədəbiyyatının qiymətli abidəsi – Dədə Qorqud”un yeni əlyazması” (Vatikan nüsxəsi, Ettore Rossi, 1952) adlı məqaləsini (“Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti, 13 iyul 1957) yazmışdır. O, ömrünün sonuna qədər KDQ-nin araşdırılması və nəşri sahəsində elmi fəaliyyətini dayandırmamışdır. Milli mənəvi sərvətimiz olan dastanların (“Koroğlu”, “Aşıq Qərib”, “Şah İsmayıl”, “Qurbanı” və digərlərinin) araşdırılması və nəşri daim alimin diqqət mərkəzində olmuş, bu dastanların KDQ boylarının motivləri ilə müəyyən cəhətlərdən bağlılığını

açıqlayan mülahizələrini bildirmişdir. H.Araslı həm də KDQ abidəsinə həsr edilmiş bir sıra mötəbər elmi tədbirlərin, simpozium və konfransların iştirakçısı olmuşdur. 1957 ildə Türkiyə Dilçilik Cəmiyyətinin VIII qurultayında “Dədə Qorqud” haqqında, 1960 ildə XXV Beynəlxalq konqresdə “Dədə Qorqud”da və Nizami yaradıcılığında Azərbaycan xalq eposları motivləri” (“Мотивы Азербайджанского народного эпоса в “Деде Коркут” и в творчестве Низами”) mövzularında oxuduğu məruzələri müxtəlif ölkələrin mütəxəssisləri tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir.

Alimin “Orxan Şaiq Gökyaya məktub” (“Azərbaycan” jurn., 1977, 5) adlı iri həcmli yazısı və mərhum O.Şaiqın ona cavabı qorqudşünaslıqda olan bəzi anlaşılmazlıqları aradan qaldırmış və hər iki görkəmli mütəxəssisin elmi əməkdaşlığını gücləndirmişdir.

KDQ-nin 1939, 1962, 1977 illər Bakı nəşrləri H.Araslının adı ilə bağlıdır.

Ədəbiyyat:

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1939; 1962; 1977.

“Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında. “Революция и культура” журн. № 3, B., 1938. Aşıq yaradıcılığı. B., 1960.

Orxan Şaiq Gökyaya. “Azərbaycan” jur., № 5, B., 1977.

“Dədə Qorqud” dastanları (Ə.Dəmirçizadə, M.Arif., M.H.Təhmasib ilə birgə). “Kommunist” qəz., 26 mart, B., 1957.

ARGIŞ – KDQ-də “Qambörənin oğlu Bamsı Beyrək boyı”nda işlənən söz vahidi. Beyrək bəzirganları görür. Ancaq xəbərləşən zaman onlara “argış” deyər müraciət edir: “Alan-alçaq həva yerdən gələn argış! Bəg babamın, qadın anamın soğadı argış! Ayağı uzun şahbaz ata binən argış! Ünim anla, sözüm dinlə, argış!..” (D-95).

Burada *arğış* sözü ilə söylənən şeir parçası, həqiqətən də türk mədəniyyətinin şah əsərlərindən birinin çox qiymətli parçasıdır. Bəzircana üz tutula-tutula ona *arğış* deyilməsi göstərir ki, *arğış* sözü ilə söylənən və sonunda “qara başım qurban olsun, *arğış*, sana!” – deyilən mənzum parça boyunca yazıya alınmış mətnindən daha əvvəl vardı. “Bəzircan” sözü işlədilən mətn isə çox-çox sonralar düzülüb-qoşulub yazılmışdı.

Arğış sözü Göytürk çağında daha çox “karvan və ya vergi karvanı” mənası ifadə edirdi. M.Kaşqarlı isə divanda “ərəbin sözü kimidir” dedi ki bu sözün “karvan” mənasından başqa onun bir də “yurdundan uzaq düşmüş olan birinə göndərilən kimsə, elçi, xəbərçi” mənaları olduğunu göstərir. Divanda sözün həm də “məktub” mənası olduğuna dair qeyd var.

İçərisində “xəbər və xəbər çatdıran” məzmunu da ehtiva eləyən *arğış* Qaraxanlı Türk mədəniyyəti çevrəsində də “karvan” mənası bildirmişdir.

Şor, teleut və lebedin kimi Altay türklərində isə *arğış* sözü ancaq “yol yoldaşı” anlamında işlədilmişdir. Sözün bu mənə çaları KDQ-də Beyrəyin dilində söylənən “Otuz toquz yoldaşın, iki *arğışım!*” – sözlərində qorunub qalmışdır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Divanu lugalat-it türk tərcüməsi, c.1., Ankara, 1992.

Ögel B. Türk kultür tarihine giriş, c.1., Ankara, 1991.

Cəlal Bəydili

ARQIÇ QIR – Yer adı. XI boyda iki yerdə xatırlanır. “Arqıç qırda yıqanır Əmman dənizində sarb yerlərdə yapılmış kafir şəhəri” (D-279¹).

“Arqıç qırda döndərdigim, mərə kafir, sənin baban şəqaqına imrəndigim sənin qızın-gəlinin” (D-279¹³).

Bu söz Kilisli Müəllim Rifət və Orxan Şaiq nəşrlərində “Açkıs-Kır”, H.Araslı nəşrində isə “Arqıç qır” şəklində verilmişdir. Bunlardan fərqli olaraq F.Kırzioğlu bu sözü “Arkız-kız” hesab edir və yazır: “Bunun bəlli yermi, yoxsa boz-qır, ormansız düz olub-olmadığını qeyd etmək çətindir”.

“Arqıç”ın “Arğıç//Arxaç” – mal-qoyun sürülərinin salındığı yerlə əlaqədar olduğunu qeyd edənlər də var. Bundan fərqli olaraq H.Araslı “Arqıç qır”ı Qazan xanın vuruşduğu bir düzənliyin adı, “Arqış”ı isə soraqçı, soraq üçün itiyni axtaran adam və ya karvan – deyər şərh edir. Azərbaycanın Qazax rayonunda Qırılı adlı kənd vardır.

Qırğızistanın cənubunda “Kır” sözü tərkibli (ayulu kır, kara-kır, sarı-kır) yer adları var.

Qır sözü – dağ, dağ zirvəsi, daş aşırımı, yüksəklik, kol-kosla örtülü düz kimi mənalandırılır. Qırğa başlanan bir sıra yer adı Türkmənistanın Qaraqum əyalətində də vardır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1977.

Конрытбаев А.К. Топоним Южной Киргизии. Фрунзе, 1980.

Ataniyazev S. Türkmənistanın qeoqrafik adlarının düşündürüşlü sözlüqi. Aşqabad, 1980.

ARQUBELİ, ALADAĞ, ALATAU – KDQ-də I,VI,IX,X,XII boylarda Arquru yatan (I, D-197²⁰⁶; IX, D-241⁸, 244¹²; X.D-257⁹;) Arqumili (VI, D-181⁷); Arqubeli (VI, D-200³, 286⁷; IX, D-239², 245⁸; XII, D-298⁴) Ala

dağlar kimi adı çəkilir. "... arquru yatan Ala dağdan təbər aş, xanlar xanı Bayındıra xəbər vara...". (I, D-19⁷), "Arqu beli, Ala dağı avlar idim" (VI, 200³); "Arqu beli Ala dağdan dünyanın aşdın..." (IX-239²) – deyə xatırlanır.

M.F.Kızıoğlu "Arqubeli", "Arquru yatan" sözlərini Ar//ər köylü kimi kimi oxumuş, hətta "Arqa köylü" də ola biləcəyini bildirmişdir. O, həmçinin VI boyda adı keçən Ar-köylü Ala dağın Çoruq və Xurşüd ilə Qara dəniz arasında "Soqanlı" və "Kolət" adlanan dağlar anlamını bildirdiyini, IX boyda adı keçən Aladağın Savalan dağı, XII boydakı Ala dağın isə Murad ırmağı olduğunu yazır. Ancaq O.Şaiq bu mülahizələrin bəzilərinin doğruluğunu qəbul etmir.

M.F.Kızıoğlu Arquru yatan Ala dağı (I,IX,X) Qazan sülaləsinin və İç Oğuz, Daş Oğuz bəylərinin ov və əyləncə yeri olduğunu qeyd edir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kızıoğlu M.F. Dede Korkut Oğuznameleri. İst., 1952.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı. İst., 1973.

ARUZ, AT AĞUZLI ARUZ QOCA – Taş Oğuz bəylərinin başçısı. KDQ-də "Altmış erkək dərisindən kürk eyləsə topuqlarını örtməyən, qolu-budu xıracə: uzun baldırları incə, Qazan bəyin dayısı at ağızlı Aruz Qoca" – deyə əski türk dastan qəhrəmanlarına xas biçimdə təsvir olunur. VII və XII boylardakı hadisələrin iştirakçısıdır. İki oğlu var: Qıyan Selcik və Basat.

Qazan xanın Taş Oğuz bəylərini çağırmadan: evini yalnız İç Oğuz bəylərinə yağmalatmasından sonra "Biz Qazana düşməyiniz, bəllü bilsün" – deyir, Taş Oğuzdan qız aldığı üçün onların

güveyi (güyөгүsü) sayılan Beyrəyi yalan xəbərlə aldadıb yanına çağırtdırır, onlarla birlikdə Qazan xana asi olmağa and içmək təklifini qəbul etmədiyi üçün onu öldürür. Beyrəyin qanını yerdə qoymamaqdan ötrü İç Oğuz bəylərinin yığnaq olub divanda gəldiyi qərardan sonra olan döyüşdə Qazan xanın zərbiylə atın üstündən yerə salınır. Qazanın qardaşı Qaragünə də onun başını kəsir.

Yazıçıoğlu "Səlcuqnamə"sinin başlanğıcındakı "Oğuznamə"də Aruzla bağlı "doxsan dəridən kürk olsa topuğunu örtməyən, doqquz dəridən şəbküləh olsa tülüyün örtməyən, doxsan qoyun dovğalıq, on qoyun öyüncük yetməyən, doqquz yaşar süngün silküb atan, qıynağında göktə dutan, at başın yalmırıp bir kəz yudan Əfrasiyab oğlu Alp Arız bəy" deyilir.

Əski çağların türk rəvayətlərində Əfrasiyab oğlu Alp Aruzun Dəmirqapını, yəni Şərqi Qafqazdakı Dərbəndi açdığı söylənir.

Firdovsi "Şahnamə"sində İran-Turan çarpışmalarından danışılarkən Alp Aruz burada Əfrasiyabın oğlu deyil, qardaşı olaraq göstərilir, adı isə Aqrires şəklində xatırlanır.

Ədəbiyyat:

Gökyay O. Ş., Dedem Korkutun kitabı, İst., 1973.

ASİ – İtaət etməyən, tabe olmayan, üzə duran. KDQ-də müsəlmanlığı qəbul etməyən, islam dininə inanmayan kafirlər – xristian və bütperəstlərə qarşı müsəlmanlığı qəbul edən oğuzlar vuruşurlar. KDQ-də asi kafirlərin kilsələri uçurulub yerinə məscid tikilir. 11-ci boyda Salur Qazan deyir: "Kəlisəni yıxıb yerinə məscid yaptım" 9-cu boyda kafirlə vuruşan Əmran deyir: "Ya asi məldi! Sən bütələrinə yalvarırsan, mən

aləmləri yoxdan var elən Allahıma sıqındım!” (D-251). 5-ci boyda Salur Qazanın sözündən inciyən Bəkil deyir: “Oğuzı asi oldum, bəllü bilsin” (D-240). Elə buradaca Bəkilin hərəkətinə irad tutan xanımı ona bildirir ki, “Padşahına asi olanın işi rast gəlməz” (D-240). Asi sözü KDQ-nin 12-ci boyunun adında da işlənmişdir. “İç Oğuzı Taş Oğuzı asi olub Beyrək öldüğü boyu bəyan edər”

Bəhlul Abdulla

ASSONANS – Sait səslərin təkrarından yaranan bu üslubi fiqurun Dastanın dilində özünə yer tapması bu dilin üslublaşmasına, Yazı mədəniyyətinə məxsus çalılara malik olmasına işarə edir. Alliterasiyaya nisbətən assonansın ayrıca işlənmə əhatəsi o qədər də geniş deyil və adətən qeyd etmək lazımdır ki, bunlar bir yerdə işlənir. Nümunə: Qayabanlar qarısı... qaraqoçlar qarısı .. “Baban qarı, anan qarı; Ağca üzlü anan qarşı gəlib oğul desən; Ağ əlləri ardına bağlı deyəyimmi?” və s.

Kamal Abdulla

AŞIQ, AŞUQ – KDQ-nin yaradıcısı ozanın xələfi, yaradıcı, ifaçı, daşıyıcı sənətkar.

Aşıq, aşuq ad-titulunun meydana gəlməsi XV, XVI, bəzən isə XVII yüzilliklə bağlanmışdır. Ozan-varsaq-yanşaq-dədə istilahları kimi aşıq-aşuq termini də həm mənşə, ifadə etdiyi məna, məzmun etibarilə, həm də el sənətkarının daşdığı isim-ad-titul kimi diqqəti çəkmiş, araşdırıcılar bu barədə müxtəlif mülahizələr söyləmişlər. Bəllidir ki, XIII yüzilliyin sonu – XIV əsrin başlanğıcında yaşamış və Yunis İmrə səpgisində yazdığı şeirlərinə görə xalq ozanlarına yaxınlaşan şair Əli Aşıq (Aşıq) Paşa Təxəllüsü ilə bu söz-ter-

mini öz adında qoruyan ilk sənətkarlardan olmuşdur. Artıq XV-XVI əsrlərdə Əhməd Çələbi, İbrahim kimi xalq şeiri nümayəndələri bir ifaçı-sənətkar mənasını daşıyan aşıq terminini öz adları ilə yanaşı işlətməmişlər.

Aşıq bir söz-termin kimi, yaradıcısı, ifaçısı olan sənətkarın daşdığı ad-titul kimi olduqca geniş bir çevrəni əhatə etsə də, aşuq yayılma arealı etibarilə nisbətən məhdud səciyyə daşımışdır. Qafqaz və Zaqafqaziyanın bir sıra xalqları, o sıradan gürcü, erməni, aysoru, yunan və b. “aşığ”ın “aşuq” formasını qəbul etmiş və öz tələffüzlərinə uyğun olaraq belə də işlətməmişlər.

Aşığın (həmçinin aşuğun) bir söz-termin kimi mənşəyinə, etimoloji baxımından daşdığı məna, məzmun çalarına, həmçinin bir sənətkar kimi fəaliyyətinə geniş kontekstdə yanaşmalı, məhz bu kontekstdən çıxış edərək bu sənət aləmini dəyərləndirmək mümkündür.

Aşıq-aşuq adını daşıyan yaradıcı-ifaçı müğənnilərə müxtəlif təriflər verilmiş, bununla həmən sənətin və sənətkarın özünəməxsus keyfiyyətləri üzə çıxarılmışdır. Aşığın aşuq formasını qəbul edən araşdırmaların birində deyilir: Aşıq o şəxsdir ki, yiyələndiyi sənətə qabil olur, iki, yaxud üç aşıqla birlikdə kəndbəkənd, şəhərbəşəhər gəzərək çalıb-oxuyur. Çalgı alətinin simlərini titrədərək meydanlarda, qəhvəxanalarda, habelə digər yığıncalarda təğənni edir. Aşıqlar çox vaxt ustadlarının sözünü deyir, az-çox da öz yaratdıqlarını oxuyurlar. “İstifadə etdikləri alətlərin adları da türkcədir: saz, santur, kaman, yaxud kamança, bağlama” (Trdat Yepiskopos Palyan).

Bu fikirlərlə səsləşən özgə bir qaynaqda deyilir: “Aşıq ədəbiyyatından, məlum olduğu vəchlə xalqın anlaya

biləcəyi lisanla yazan, daha çox heca vəznini qullanan, saz çalaraq diyar-diyar dolaşan, çox dəfə aşiq adı ilə qələm şüarəsindən, divan şairlərindən təfrik olunan şairlərin məhsullarının həyatı məcmuəsi anlaşılır” (P.N.Boratav).

“Aşuq” sənətinin tədqiqatçısı hələ ötən yüzilliyin ortalarında bu sənətin xarakteri barədə belə bir ümumiləşdirici mülahizə söyləmişdir:

Elə sənətkarlar var ki, saz çala bilmir, yalnız nəğmə deyir (yazır, yaxud yaradır), buna mahnı (nəğmə) yaradan deyirlər; elələri də var ki, saz çalaraq qoşduğu nəğməni (şeri) oxuyur. Buna da təğənni edən deyirlər. Lakin bütün bunlardan üstünü və hörmətlişi aşığıdır. Onun üçün saz, təğənni ruh və can deməkdir” (G.Axverdiyan).

Azərbaycanda aparılmış araşdırmaların birində isə aşığa belə tərifi verilmişdir: “Aşiq xalq sənətkarıdır. Bu sənət həmişə sinkretik olmuş, indi də sinkretizmin bütün xüsusiyyətlərini özündə yaşatmaqdadır. Yəni hələ bu gün də aşiq həm şair, həm bəstəkar, həm dastançı, həm müğənni, həm çalan, həm oynayan, həm aktyor, həm də nağılcıdır. Başqa şəkildə deyilsə, o, həm şeir, həm dastan, həm də musiqi havaları yaradan, yaratdıqlarını isə öz məlahətli səsi, məharətli barmaqları ilə ifa etməyi bacaran bir sənətkardır” (M.H.Təhmasib).

Aşiq-aşuq istilahı və sənəti barədə söylənilmiş fikirlərdə ümumi və xüsusi cəhətlər özünü büruzə vermişdir. Xüsusi cəhət dedikdə, bu istilahın “milliləşdirilməsi” nəzərdə tutulur. Bu kimi cəhdlər XIX əsrdə də edilmişdir. Yazıçı Q.Ağayana istinadən belə bir mülahizə söylənmişdir ki, güya “aşuq” sözü “asoğ” sözünün təsirinə məruz qalmışdır. “Asoğ” isə şeir, mahnı deyən, müğənni mənasındadır. “Asel” ifadəsi

habelə qədim ədəbiyyatlarda “oxuyan” mənasında işlədilib” (M.Ağayan). Eyni fikirlər özünə başqa tərəfdarlar da tapmışdır: “Bizim xalqda (ermənilərdə İ.A.), xüsusilə yerli dialektlərdə müğənni, ifaçı improvizator mənalarını verən “asox”, “asux” sözləri indiyə qədər saxlanmışdır”. Müəllifə görə, “asux” ifadəsi “aşux” şəklinə düşmüşdür ki, bu da el sənətkarının daşdığı addır. Lakin bir həqiqətdir ki, aşiq istilahı ermənicənin “asox” tərkibi ilə nə qədər bağlanılırsa bağlanılsın, ərəbin “eşq” sözündəndir. St. Malxasyants “Erməni dilinin izahlı lüğəti”ndə aşığı (aşuğu) “xalq şairi, müğənni, musiqiçi” mənalarını bildiren ərəb mənşəli söz kimi izah etmişdir. Aşuq ədəbiyyatı və sənətinin araşdırıcısı Q.Levonyan isə yazmışdır:

Aşiq sözü ərəbin “aşiq”indən doğub ki, bu da “eşq”, “sevgi” (məhəbbət) deməkdir. Həmin söz Türkiyə vasitəsilə “aşiq”, “aşığ” şəkillərində erməni dilinə daxil olmuş, sonralar “aşuq” şəklini alaraq, bu şəkildə rus ədəbiyyatına keçmişdir. Aşiq ad-titulu nun ortaya çıxdığı tarixi şəraitə gəldikdə isə, müəllif qeyd edir ki, keçmişdə Türkiyə və İranda fəaliyyət göstərən aşıqların çoxu “vurulmuş”, “sevmiş” adamlar olmuşlar. Buna görə də camaat onlara “aşiq”, yəni “vurqun”, “aşiq olmuş” təğənnilər demişlər. Sonralar isə bu ad yaradan-oxuyan ifaçı sənətkarlara deyilmiş və bu günə qədər yaşamışdır.

“Aşiq, aşuq”un ərəbin “eşq” sözü ilə bağlılığını təsdiq edən M.Təhmasib bu istilahı türk mənşəli söz kimi də mənalandırmışdır: “Aşiq”in kökü ...ərəbcənin “eşqi”, “aşiq”in kökü isə, bizcə türkcənin indi artıq tamamilə arxaıqlaşmış olan qədim “aş”ıdır. Bu sözün öz fikrini, məqsədini, istəyini başqalarına

təlqin etmək mənasında işlədilən “aşılama” forması bu saat da dilimizdə işlənməkdədir. Lakin görünür ki, bu “aş” sözü çox da uzaq olmayan keçmişdə həm də nəğmə mənasında işlənmiş, buradan “aşulamaq”, yaxud “aşılamaq” – nəğmə demək mənasını daşımış, buradan da “aşula-aşıla” şəklində yenə də “nəğmə” mənasında işlədilmiş, indi isə özbəklərdə “aşulaçı” şəklində nəğməçi, müğənni mənasında işlənməkdədir”.

El ədəbiyyatının qabaqcıl nümayəndələrindən sayılan, bu mədəni irsi qoruyub-yayan, yaradıb-yaşadan və əsl mənasında aşiq adlanan şəxsiyyətlər sənət meydanına təsadüfi gəlməmişlər. Onlar öz istedadları, bacarıqları, yiyələndikləri peşəyə hərtərəfli və dərinləndirən qabil olmaları ilə fərqlənmiş, yaratdıqları əsərlər isə uzun müddət dildə-ağızda dolaşaraq, əsrdən-əsrə, nəslə-nəslə adlanmış, zəngin bir xəzinəyə, tükənməz bir irsə çevrilmişdir.

Zaqafqaziya, Qafqaz miqyasında Azərbaycan türkcəsində yazıb-yaradan, lakin türk, azərbaycanlı olmayan onlarla sənətkar nəslə – aşiq-aşıqlar yetişmişdir. Bütün bu mədəni-mənəvi irsi heç bir şübhə etmədən Azərbaycan mədəniyyətinin tərkib hissəsi hesab etmək mümkündür. Bu həqiqəti tanınmış gürcü, erməni mütəfəkkirləri də etiraf etmişlər. Yüzlərlə erməni, gürcü aşığının Azərbaycan türkcəsində yazıb-yaratdığını dəyərləndirən tənqidçi, inqilabçı-demokrat M.Nalbandyan qeyd edirdi ki, bu aşıqları ancaq “...erməni ailəsində doğulduqları üçün erməni adlandırmaq olur”. Yaxud, ötən yüzilliyin realist ədəbiyyatının ünlü nümayəndəsi, yazıçı Q.Ağayan etiraf edirdi ki, bu qəbil aşıqlar “...Mahnıları (şairləri) ermənicə yox, türkcə (azərbaycanca – İ.A.) yaradırdılar. Erməni dilin-

də oxumaq təsəvvürü hələ bizim aşıqların arasında yayılmamışdı”. Müəllif onu da qeyd etməyi özünə borc bilmişdir ki, bizim aşıqların şeirlə qarışq ermənicə romanları (dastanları) yoxdur, onlar ancaq türkcədir (azərbaycanca-dır). Bu dastanların bəzisi elə uzundur ki, yeddi gün, yeddi gecə nəql etməklə qurtarmır. Həmin savadsız aşıqlar o qədər şey yadlarında saxlayırdılar ki, hətta yazıb-oxumağı bilən adam belə bunları xatırında saxlaya bilməz.

Sənət sinkretizmini, improvizasiyanı bu və ya digər dərəcədə öz yaradıcılıqlarında birləşdirən aşiq-aşıq sənətinin nümayəndələri həm ustad-yaradıcı, ifaçı aşıqlar, saz şairləri, həm də qələm şüərası, el şairi adları ilə tanınan şəxsiyyətlər zəngin bir poetik təfəkkürün təmsilçiləri kimi vahid axarda birləşsələr də, öz yaradıcılıq üslubları, sənətkarlıq xüsusiyyətləri baxımından bir-birlərindən fərqlənmişlər. Məhz bu cəhət də folklor ədəbiyyatında rəng-rəng terminlər meydana gətirmiş, müxtəlif mülahizələrin yaranmasına səbəb olmuşdur. Belə ki, aşiq-aşıq və saz şairləri sözlərinin eyni mənanı daşdığı, qələm şüərasının (onlar müəyyən təhsil görmüş, həm heca, həm də əruzla şeir yazan, lakin saz çalmaq bilməyən sənətkarlar idi) sadəcə qələm şairləri olduğu, el şairinin isə daha geniş ümumi bir mənə kəsb edib aşıqla qələm şüərasını özündə birləşdirdiyi barədə fikirlər tədqiqatçıların çoxu tərəfindən qəbul edilən müştərək qənaətlər olmuşdur. Aşıq ədəbiyyatı, özgə sözlə, saz şairlərinin əsərlərini divan ədəbiyyatı ilə anonim xalq ədəbiyyatı arasında olan ayrıca bir qol-sahə hesab etmək isə daha çox məqsədyönlü sayılmalıdır.

Aşıq-aşıq sənətinin təsəvvüflə, ayrı-ayrı süfi təriqətləri ilə bağlılığı

istiqlamətində öyrənilməsi isə KDQ və ozan sənəti ilə əlaqədar bir sıra məsələlərin aşkarlanmasına zəmin yaradır.

Ədəbiyyat:

Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), B., 1972.

Abbasov İ. Müqəddimə. Azərbaycan aşıqları və el şairləri, 2 cildə, I cild, B., 1983.

İsrafil Abbaslı.

AT, ATLAR – Abidədə xüsusi adlarla tanınan atlar bunlardır: Ağboz at, Boz at, Qonur at, Qazlıq at, Yelisi qara Qazlıq at, Qara aygır, Duru aygır, Alaca at, Yüyürək at, Keçi başlı Keçər aygır, Toğlu başlı Duru aygır, Ərəbi at, Təpəl qaşqa aygır, Ağ bədəvi at, Göy bədəvi at və s. Bu atlar öz səciyyəvi cizgiləri ilə bir-birindən seçilir. Məsələn, Boz at Beyrəyin, Al aygır Bəkilin, Qonur at Qazan xanın, Göy bədəvi at Qaragünənin, Ağ bədəvi at Şirşəmsəddinin. Ağboz, Şahbaz, Qazlıq, Yelisi qara Qazlıq, Bədöy, Qaraqoç atlar isə ümumi minik atlarıdır. Bu atlar da özlərinə məxsus fərdi keyfiyyətlidirlər. Belə ki, şahbaz at daha uzun ayaqlı olması ilə seçilir. Dustaqlıqda olan Beyrəyin arğışlarla – sorayına gələnlərlə söhbətindən də şahbaz atların uzun ayaqlı olması bəlli olur. Beyrək onlara “Ayağı uzun şahbaz atı binən arğış!” (D-95⁷) – deyərək müraciət eləyir. Ümumiyyətlə, boylarda şahbaz atların adı çox çəkilir. Eləcə Beyrək qazamatdan qurtarıb gələndə də bacısından başqa atlarını (onun Boz, Ağboz, Qazlıq atları da var) yox, şahbaz atlarını soruşur:

“Tavla-tavla şahbaz atları, Sorar olsam, binət kimin?” (D-103¹).

Bacısı da cavabında:

“Tavla-tavla şahbaz atlarını sorar olsan,

Ağam Beyrəgin binədiyi;

Ağam Beyrək gedəli binərim yox” – deyir (D-103¹⁰).

Boylardan görünür ki, hədiyyə olaraq daha çox şahbaz atlar verilərdi. Şahbaz atlar abidənin bir boyunda keçə başlı Keçər aygır və Toğlu başlı Duru aygır adıyla təqdim olunur. Həmin atlar Bayındır xanın tövləsində saxlanılan atlardır ki, Dədə Qorqud minib Dəli Qarcarın bacısı Banıçıçəyi Bamsı Beyrəyə almağa gedir, elçiliyə gedəndə mindiyi atlardan birinin “keçi başlı” olmasını görəkli bilmişdir.

KDQ-də Ağboz adı da çox çəkilir. Ağboz at elə Beyrəyin “dəniz qulunu” Boz aygırın soyundandır. Başqırd eposunun qəhrəmanı Ural Batırın dərya atı məhz “Ağboz”dur. Bir çox hallarda elə Xızırın da atı, sadəcə olaraq, Boz at yox, Ağboz at adlanır. Manas dastanında Xızır Ağboz atın üstündə gəlib Manasın oğluna “Semetey” adı verir.

Amma Ağboz at heç də Beyrəyin Boz aygır deyil. Çünki Boz aygır yalnız Beyrəyə məxsusdur. Ağboz atı Oğuzlardan minənlər çoxdur. Ağboz atın abidədə xüsusi vurğu ilə tanınması Ağbozdakı “ağ”la bağlıdır. “Ağ” rəng olaraq təmizlik, paklıq anlamlarına da gəlir. Tanrıya ağ rəngli at qurban vermək də elə bu görüşlərlə bağlıdır. Manas anadan olanda atası Yaqub xan bu şərəfə Ağboz atı qurban kəsir. Bundan savayı, ağ rəngin düşümlü sayılıb uğur gətirdiyinə inanıldığından ağ rəngli at da həmişə uğur rəmzi sayılmışdır.

KDQ-dəki Ağboz atlar da bilavasitə uğurla, şad xəbərlə bağlı məqamlarda, yağlı üstünə gediləndə minilir. Qazan xanın yurduna talan salan yağlılarla vuruşanda Qəflət Qoca oğlu Şirşəmsəddinin mindiyi Ağboz atdır. Səgrək qardaşı Əgrəyi yağlı əlindən qurtarmağa yollananda anası ona Ağboz ata minməyi məsləhət bilir. Yəgnək də

Düzmürd qalasında saxlanılan atasının arxasınca getməyə hazırlaşanda yuxusunda Ağboz atlı alpları görür.

Ağboz at minən Oğuz igidləri həmişə düşməmə üstün gəlirlər. Basat Təpəgözü öldürəndə də şad xəbəri Oğuz çatdırmaq üçün Bunlu qoca ilə Yapaqlu qoca Ağboz atlara minirlər. Çünki el onları Ağboz at üstündə görüncə Basatın Təpəgözü üstün gəldiyini biləcəkdə.

Abidənin “İç Oğuz Daş Oğuz ası olub Beyrək öldüğü boy”da ölümcül yaralanan Beyrək yoldaşlarına deyir:

“Yigitlərim, yerinizdən uru durun,

Ağboz atumun quyruğunu kəsin (D-298³).

“At quyruğu kəsmə”nin məzmununda iki mətləb vardır. Birincisi, at, ümumiyyətlə, sahibi üçün namus, qeyrət simvolu sayılır. Hətta “Kişinin ya atı, ya arvadı” deyilib. İkincisi isə, ölümlə, şəhidliklə bağlı olaraq atın quyruğunun kəsilməsidir. Bahaəddin Ögələ görə: “Türk əsgəri ikinci əşi olaraq atını görürdü. Əsgər şəhid olanda atı da “dul” qalırdı. Bunun üçün kəndini öncədən şəhidliyə hazırlamış olan əsgər “dul” işarəti olaraq atının quyruğunu kəsib mizrağından asırdı. Alparslan isə savaştan öncə atının quyruğunu düyünləmişdi. Böyləcə, şəhidliyə hazırlanmışdı. Elə Beyrəyin də atının quyruğunu kəsdirməsi bu sonuncu deyilənlərlə ilgilidir.

Atın kəsilmiş quyruğu dövlətin, qəbilənin simvolu sayılan bayraqlardan da asılırdı.

KDQ-də məxsusi atlardan biri də Al ayğırdır. Bu at Doqquz tümən Gürcüstan ağzında Oğuz elinə qarovulluq edən Bəkilindir. Bunu oğuzlar da bilir, elin sərhədlərindən qırağa yaşayan kafirlər də.

Bəkil ovda atdan yığılıb ayağını sındırır. Düşmənlər bu əhvalatı eşidincə onun üstünə gəlməyə hazırlaşırlar.

Yağının niyyətindən xəbər tutan Bəkil onlarla vuruşa yollanan oğluna məhz Al ayğırı minməyi məsləhət görür. O, oğlunu Bayındır xanın yanına göndərmək istəyəndə də, oğlunun xahişinə baxmayaraq, Al ayğırı yox, Yelisi qara Qazlıq atı boyun olur. “Al ayğır qaçan kim yağ qoxusun alsın, ayağın yerə döğərdi, tozu gögə çıxardı” (D-246¹⁰).

Döyüş meydanında yağılar Al ayğırı görüncə üstündəkinin Bəkil olduğunu zənn eləyib, qaçmağa hazırlaşırlar. Bəkilin Al ayğırının düşməni görünməyə ayağını yerə döyməsi cizgiləri Koroglunun Qıratında da var. “Koroğlu”nın “Durna teli” qolunda yatmış dəli-ləri tutmağa gələn düşmənləri Qırat görünən zaman ayaqlarını yerə döyüb kişnəməyə başlayır.

Təhlükəni öncədən sahibinə bildirmək xasiyyəti KDQ-dəki başqa atlarda da var. Bu yöndən Qaraqoç atlar da diqqəti çəkir. Oğuzda yenə də çoxlarının mindiyi bu sayılan, seçilən atlar da yağ hənirtisini uzaqdan-uzağa duyurlar. Abidənin “Uşan qoca oğlu Səgrək boyu”nda Qaraqoç atı minib Əgrəyin arxasınca yollanan Səgrək gəlib Dərəşama çatır. Üç günlük yol onu yordugundan yığılıb yatır. Kafirlər bundan xəbər bilincə onu tutmağa gəlirlər. “Qulağı sağ” Qaraqoç at Səgrəyi yuxudan oyadır. Boyda bu hadisə üç dəfə təkrar olunur.

Abidədəki Qonur at isə bir şəxsə məxsusdur. Qonur atın yalnız Qazan xana aidliyi “Salur Qazanın evi yağmlandığı boy”un başlanğıcında da xüsusi vurğu ilə bildirilir. Bəkil Al ayğırla tanıyan düşmənlər Qazanın da Qonur ata sahib olmasını bilirlər və öz aralarında “Qonur atlı Qazanı tutun” deyirlər. Qonur at çox iti qaçması ilə də o biri atlardan seçilir. Boylarda bu atın üç

günlük yolu bir gündə başa vurduğu
söylənir.

Bəhlul Abdulla

ATA – Əski və yeni türk dillərində işlənən bir söz. Müstəqim, lüğəvi mənasında KDQ-nin dilində dəfələrlə işlənmişdir: “Ata adını yürütməyən xoyrad oğul ata belindən enincə, enməsə yeg” (D-4). “Ata-ana ağlaşub, Qazana adam saldılar” (D-260). “Ata-ana ah etdilər” (D-262).

Abidənin dilində bu söz lüğəvi olmayan mənə da ifadə etməkdədir: “Atam adın sorar olsan – Qaba Ağac!” (D-232).

Mətnin kontekstində Ata sözü ayrıca “əcdad” məzmunu bildirir. Bunu “Oğuzun təmam bilicisi olan”, “ğaibdən dürlü xəbər söyləyən”, “həqq-təalanın könlinə ilham etdiyi” Qorqutun adı ilə birgə (4 dəfə) işlənməsi də göstərir: “Qorqut Ata Oğuz qövminin müşkilini həll edərdi. Hər nə olsa Qorqut Ataya tanışınca işləməzlər” (D-2).

Ata adı Oğuz epik ənənəsində Qorqut Ata, İrkıl Ata kimi mənəqəbələrəndən gələn şəxsiyyətlərin adlarında var. Əbülfəz Bahadır xan (XVII əsr) “Türk şəcərəsi”ndə yazır: “Türk xalqı əziz kişilərə “ata” deyir: Məsələn, Həkim-Ata və Seyyid Ata”.

Xalq arasında böyük hörmət, müqəddəslik qazanan ozanlar, ulu qamlar bu adı daşıyırdılar. Atıllanın qurduğu Hun dövlətində bilgə Ata-kam idi.

Əski çağların böyük yadigarı atalar sözləri toplusuna “Oğuznamə” deyilməsi onların ulu əcdadlardan, atalardan qalma olduğuna görədir.

Türklər içərisində təsəvvüf axını gücləndikcə, şeyxlərə (şıxlara), hikmət sahibi olan şəxslərə, kəramət sahibi dərvişlərə də “Ata” adı verilməyə başlandı: Çoban Ata, Mənsur Ata, Hakim Süleyman Ata, Dəmirçi Ata.

Türküstanın müxtəlif bölgələrində, qırğız çöllərində Övliya Ata kimi coğrafi adlar oralarda qəbirləri olan türk övliyalarının adları ilə bağlıdır.

Yer adlarında, həmçinin “pir, ocaq” mənəsi daşıyır.

“Ata” – mifoloji düşüncədə axirət dünyası, yer stixiyası və buna görə də əcdadlar dünyası ilə bağlanır. O, qoruyan, himayə edəndir: Qırğız Ata – qırğız xalqını qoruyan ruh; Qambar Ata – ilxı-ları qoruyan ruh və s. Karaim mifologiyasında tanrılardan (qoruyucu ruhlar-dan) biri Karğal-Ata adını daşıyır.

M.Kaşğarlı “Divan”ında “Ata sa-qun” sözü var; “həkim, hikmət sahibi; bilən, bilici” mənəsi ifadə edir. Atanın bilici olması onun qeyb aləmiylə – gəiblə (görünməzlər dünyasıyla) bağlılığından gəlir.

Cəlal Bəydili

AVANKULAT – Dayı kultu. Qədim dünyanın ibtidai cəmiyyətlərində matriarxatlıqla (anakağanlıqla) bağlı olan, onun bir şəxsi kimi ibtidai təsəvvürlərdə yaşayan sitayiş növü. Qədim dastanlarda öz əksini bu və ya digər şəkildə tapmışdır. Ana tərəfdən qohumlara sitayiş, əslində anakağanlığın əriyib getməkdə olan gücünə işarədir. Dastanda bu hala İç Oğuzla Dış Oğuzun münaqişəsindən bəhs edən boyda rast gəlirik. Dış Oğuz bəylərini İç Oğuz qarşı mübarizəyə təhrik edən Aruz qoca həm də bəylərbəyi Salur Qazanın dayısıdır. Oğuz cəmiyyətinin bütövlüyünü qorumaq, onun sonrakı daha dərin parçalanmasının qarşısını almaq məqsədilə Salur Qazan dayısı Aruz qocanı cəzalandırır və öldürtdürür. Dayıya sitayiş bu situasiyada kəskin deformasiyaya məruz qalır.

Kamal Abdulla

AYASOFYA – Bizans memarlıq abidəsi, məbəd. KDQ-də XI boyda iki yerdə rast gəlinir: “Yol üzərində kafirin Ayasofyası vardı. Keşişlər bəklərdi” (D-283¹¹) və “Qaçdı Təkürə Ayasofya alundığın xəbər verdi” (D-284¹¹).

Müqəddəs Ayasofya məbədi Bizans memarlıq abidəsidir. İmperator Yüstinyanın dövründə Konstantinopolda (indiki İstanbulda) Traplı Anfimi və Miletli İsidor tərəfindən tikilmişdir (532-537), üçnövlü günbəzi bazilikadan ibarət olan Ayasofyanın uzunluğu 77 m-dir. Paruslar üzərində qurulmuş 32,5 diametrli günbüz mürəkkəb yarımkümbəzlər sisteminin köməyi ilə binanın bazilikalı hissəsinə bərkidilmişdir. Bu, Ayasofyanın daxilinə möhtəşəmlik və ahəngdarlıq verir. Ayasofyanın içərisi rəngli mərmər və mozaika ilə bəzənmişdir. 1445 ildə məscidə çevrilən Ayasofyanın monumental xarici görünüşü sonralar türk sənətkarları tərəfindən dəyişdirilmiş, əlavə tikintilərlə (minarələr və s.) zənginləşdirilmişdir.

Ayasofya 1935 ildən muzeydir. M.F.Kırzioğlu bu sarı qalalı kilsənin Tumanın qalasına yaxın ərazidə ortodoks gürcü mənəsinə inananların qədim ibadətگاهی yeri olduğunu zənn edir və göstərir ki, bizanslar Qara dəniz yolu ilə etdikləri təsirlər vasitəsilə öz dini inanclarını da yayır və rumluların ortodoks dini yayılan yerlərdə “Hagia Sophia” (Əziz-Sofya) adına kilsələr də inşa edilirdi. Bu səbəbdən də Axsıxa qalasında XII əsrdən qalma gözəl bir səlcuq məscidi 1124 ildə bu ərazidə məskunlaşan Kuman-qıpçaq türkləri tərəfindən kilsəyə çevrilib “Aya Sofiya” adlanmışdır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

ASE. I c., B., 1976.

AYQIR GÖZLƏR SUYI – Vatikan nüsxəsində “Ayğır gözlər suyu” və “Ayğır gözlü su” kimi qeyd edilir. KDQ-də iki boyda (II, D-62⁸; VII, D-205¹⁰) adı çəkilir. Dastanda deyilir: “Məhəbbət kafir qızlarını çalub bir-bir boynı qucan... İlək qoca oğlu Alp Ərən çapar yetdi...” (II, D-62⁸). Yaxud “Ayğır gözlər yüzdürən” (D-205¹⁰). (Vatikan nüsxəsində “Ayğır gözlü sudan at yüzdürən”dir).

Ayğır gözlü su – Qarsın 20 km şimal-qərbində və bir də Van gölü yaxınlığında bu adda göllər olduğu qeyd edilir (O.Şaiq, M.F.Kırzioğlu).

Gürcüstan Respublikasında yaşayan azərbaycanlıların qədim Qaraxaç yaylağında Türkiyə sərhəddinə yaxın uca dağların əhatəsində olan “Dəbsiz gölə” də el arasında Ayğır gölü deyilir. Hətta Koroğlunun Qıratının bu göldən çıxan su ayğırından törəməsi barədə rəvayət də vardır.

Ermənistanın Karvansara (İrəvan) rayonunun ərazisində də Ayğır gölü var. Üçkilse (Eçmiədzin) qəzasında, sahəsi 5 kv. km, dərinliyi 10 metr, su tutumu 310 m³ olan gölə də Ayğır gözlər gölü deyirlər. Ələyəz (Ala göz) dağından axan yeraltı sular və Qaranqu çayı bu gölə tökülür.

Sovetlər dövründə ermənilər bu hidronimin də adını dəyişdirərək xəritələrdə “Metsamor” və ya “Ayqırılıç” (Liç – ermənicə göl deməkdir) adlandırmışlar.

Gölün yaxınlığında Ayğır göl kəndi də olmuşdur. 1920 ildən sonra ermənilər bu kəndin adını dəyişdirib “Aqna-lic” etmişlər.

Qazaxıstan Respublikası ərazisində də Ayğır gölü hidronimi vardır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznameleri. İst., 1952.

Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şörəyel və Pənbək bölgələrində yer adları. Sumqayıt, 1996.

AYNA – Çoxmənalı söz. Ən əsasları bunlardır: iblis, yeraltı dünyanın hakimi, şüşə, güzgü, nəvazişli söz, can, ruh, həftənin gün adı, cümə günündə şənbə günü üçün bışirilən xörəyin adı. KDQ-nin müqəddiməsində “ayna” sözü iki dəfə ayrı-ayrı mənalarda işlənmişdir.

Sağış günündə ayna görkli,

Ayna günü oqıyanda qütbə görkli.

Birinci sətirdəki “sağış günü” – qiyamət günü, “ayna” ruh, “görkli” – müqəddəs mənasındadır. Etiqada görə, guya qiyamət günü müqəddəs ruhlar adamları əzab-əziyyətdən xilas etməyə çalışacaqlar. “Sağış günündə ayna görklü” deyimində də bu fikir ifadə olunmuşdur.

İkinci sətirdəki “Ayna günü” ruh günü mənasındadır. Belə ki, əksər dünya xalqlarında ruhların nəslı yad etmə günü vardır. Bu gündə guya ruhlar mənsub olduqları evlərə gəlir, burada gecələyir, necə yad olunub-olunmalarına göz qoyurlar. Həftənin dördüncü gününün axşamı (cümə axşamı) Azərbaycanda ruhların qarşılınması, beşinci gün (cümə) isə onların yola salınması günü sayılmışdır.

Bizim “cümə axşamı” dediyimiz gün KDQ -dəki “ayna günü”- yəni ruh günü deməkdir. Türk dilli qaraımlər indinin özündə də cümə axşamına “ket-sayne kin”, cüməyə “ayne kin” deyirlər.

Bəhlul Abdulla

**AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATŞÜ-
NASILIĞINDA** – Azərbaycan ədə-

biyyatşünaslığında KDQ-nin tədqiq tarixi Orxon-Yenisey abidələrinin artıq oxunmağa başlandığı, ümumən qədim türk yazılı abidələrinə marağın artdığı, dastanın ayrı-ayrı boylarının bədii tərcüməyə cəlb edildiyi bir vaxta təsadüf edir. XX əsrin əvvəlində KDQ artıq türk tədqiqatçılarının da diqqətini çəkir və onun orijinalı əsasında ilk bütöv nəşr hazırlanır. Kilisli müəllim Rifətın belə bir işə girişməsi bir çox türk tədqiqatçılarını da KDQ-nin ədəbi tarixi mənsəyinə, məzmununa və bədii-poetik spesifikasiyasına nəzər salmağa yönəldir.

20-ci illərin əvvəlində KDQ ilə ilk dəfə fundamental surətdə Əmin Abid məşğul olmuşdur. O, “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyat tarixi”nin I cildinin böyük bir qismini KDQ-yə və digər oğuznamələrə həsr etmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatını ümumtürk ədəbi kontekstində araşdıran Ə.Abid KDQ-ni “Əsirət dövrünə aid ən qədim vəsiqə”, oğuznamə hesab edir, onun yazıya alınması, ifadə etdiyi geniş tarixi informasiya, dastanın boyları və obrazları, bədii-poetik səciyyəsi haqqında maraqlı mülahizələr irəli sürür. Ə.Abidin “Oğuznamə”, “Kitabi-Dədə Qorqud”-un mətni haqqında məlumat”, “Azərbaycan folkloru” və s. çap olunmamış əsərlərində də KDQ-yə geniş və əhatəli elmi nəzər salınır. Ədəbiyyatşünasın ən əsas qənaətləri Azərbaycan ədəbiyyatının KDQ ilə başlamadığını və bu abidənin Azərbaycan gerçəkliyi ilə doğmalığını sübut etmək olmuşdur.

1923 ildə tədqiqatçı M.Mirbağirov KDQ haqqında məqalə çap etdirmişdir. Məqalədə KDQ-dən “əski türk ədəbiyyatı nümunələri” kimi bəhs edilir, dastanlardakı obrazlar, örnək kimi götürüləsi fədakarlıq və qəhrəmanlıqlar, oğuzların tarixi və məişəti ilə bağlı epizodlar təhlil olunur.

30-cu illərin ədəbiyyatşünasları KDQ-dən bu və ya başqa dərəcədə bəhs etmişlər. KDQ görkəmli dilçi, ədəbiyyatşünas və türkoloq B.Çobanzadənin diqqət mərkəzində olmuş, o, dastanları yüksək qiymətləndirmişdir. Təəssüf ki, Orxon-Yenisey abidələri, “Kodeks Kumanikus”, “İbn Mühənnə lüğəti” və s. əsərlər barədə geniş tədqiqat aparmış B.Çobanzadənin KDQ haqqında yazdığı elmi əsər indiyədək tapılmamışdır.

1928 ildə H.Zeynallı, A.Şaiq, A.Musaxanlı, C.Əfəndizadənin müəlliflikləri ilə “Ədəbiyyatdan iş kitabı” çapdan çıxır. I hissədə H.Zeynallının “Xalq ağız ədəbiyyatı” adlı araşdırmasında KDQ-dən də bəhs olunur. Belə bir məqama diqqət yetirilir ki, Dədə Qorqud “hekayələrində” fərdiyyətçilik psixologiyası, mal-mülk məsələsi çox qabarıq şəkildə ortaya çıxır, hətta Dədə Qorqud kimi dünya görmüş ozanlar da el həyatından ayrılıb “öz xanına” mənsub mənzumələr yazmağa girişirlər. Araşdırmadan görünür ki, H.Zeynallı KDQ boylarına sinfi baxımdan, bir qədər də ehtiyatla yanaşmışdı. O, belə bir fikir söyləyir ki, “Orxon kitabələri”, “Qutadqu bilik”lər heç bir zaman nə ruhunu, nə dilini, nə də üslubunu dəyişə bilməyib, əsrlər boyu bir əbəd halında saxlanılacaqdır”.

Həmin kitaba A.Musaxanlının da KDQ-dən bəhs edən “Qutadqu bilik” və “Kitabi-Dədə Qorqud” məqaləsi daxil edilib. Məqalədə, o, “Qutadqu bilik”dən və Orxon kitabələrindən bəhs edir, birincini Orxon abidələrindən inkişafı və təkamülü kimi qiymətləndirir. A.Musaxanlının fikrincə, KDQ “lisan və mündəricəsi ilə ilk azəri əsəridir...” “Oğuznamə” isə Azərbaycan torpaqlarının ərəb işğalından qat-qat əvvəl “türklər arasında bir kitab halında bulunmuşdur”.

İstər H.Zeynallının, istər B.Çobanzadənin, istərsə də A.Musaxanlının elmi axtarışlarında türkoloji fikrin nailiyyətlərinə, xüsusən M.F.Köprülünün hələ 20 illərdə apardığı tədqiqatların nəticələrinə əsaslanmaq cəhdləri də istisna deyil. Xüsusən türk ədəbiyyatşünasının “Türk ədəbiyyatında ilk mütəəffivlər” və “Azəri ədəbiyyatına dair tədqiqlər” əsərləri Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarının 20-30 illər nəslinə böyük təsir göstərmişdir.

1934 ilin avqustunda Moskvada keçirilmiş I Ümumittifaq Yazıçılar qurultayında Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının sədri M.K.Ələkbərlinin hesabat məruzəsində KDQ-dən bəhs edilmiş, səhv olaraq, bu əsər həm də lüğət hesab edilmişdir. KDQ-ni X əsrə aid edən M.K.Ələkbərli Dədə Qorqudu real şəxsiyyət, lüğət və dastanların müəllifi sayır, eposun sonrakı ədəbi abidələrə güclü təsirindən söz açır.

30-cu illər KDQ-yə marağın artdığı dövrdür. Şair və müəllim Ə.C.Sultanzadə “Ədəbiyyat qəzeti”nə göndərdiyi məktubunda təklif edirdi ki, KDQ şifahi deyil, yazılı ədəbiyyatımızın ilk abidəsi və tarixi şəxsiyyətin ədəbi irsi hesab edilməlidir”.

1939 ildə KDQ ilk dəfə Azərbaycanda H.Araslının tərtibi, redaktəsi və ön sözü ilə çap olunmuşdur. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, dastanın 1962 və 1978 il nəşrləri də H.Araslı tərəfindən hazırlanmış, ön söz də onun tərəfindən yazılmışdır. “Aşıq yaradıcılığı” monoqrafiyasında (1960) müəllif KDQ-yə xüsusi yer vermişdir. “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin I cildində (1960) KDQ haqqında bölməni də H.Araslı yazmışdır. H.Araslı, eposu Azərbaycan dastanlarının ən qədim nümunəsi adlandırır, onun X-XI əsrlərin köçəri həyatına aid olduğunu göstərir, böyük

tarixi və bədii məziyyətlərindən söz açır. Ədəbiyyatşünasın fikrincə, dastandakı poetik forma nəzmin ibtidai şəkli, nəsr dili isə qafiyələnən cümlələrdən ibarət ahəngdar dildir. O, ümumən, əsərin canlı, obrazlı, zəngin xalq dilində yazıldığını qeyd edir. Qəhrəmanlığın əsərdə rolu bir daha təsdiqlənir, eyni zamanda qarətçilik, qəbilə çəkişmələrinin, tayfa mübarizəsinin mövcudluğu da etiraf olunur. H.Araslıya görə, əsərə islam dininin təsiri çox azdır, qəhrəmanlar şərab içirlər və s. H.Araslı belə hesab edir ki, Dədə Qorqud əsərin müəllifi yox, iştirakçısıdır.

H.Araslı ilə təxminən eyni vaxtda ədəbiyyatşünas M.Rəfili də eposun tədqiqi ilə məşğul olmuşdur. M.Rəfili bir sıra məqalələrində, “Qədim Azərbaycan ədəbiyyatı” kitabında (1941, rus dilində), Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə həsr etdiyi doktorluq dissertasiyasında (1944) KDQ-dən ətraflı bəhs etmişdir. Eposu Azərbaycan mədəniyyətinəki yüksəlişin başlanğıcı kimi qiymətləndirən ədəbiyyatşünas bu əsərin Avropa və Bizans gerçəkliyi ilə səsləşdiyini (Homerin “Odisseya” əsəri, Roland dastanları və Nibelunq nəğmələri, İqor polku dastanı və s.) ilk dəfə olaraq qeyd edir, Odisseylə Basatın, Polifemlə Təpəgözün yaxınlığını epik abidələrin qaynaq yaxınlığı ilə əlaqələndirir, alman alimi Ditsin Homerin Şərqə səyahət etməsi mülahizəsinə haqq qazandırır. M.Rəfilinin fikrincə, KDQ XI əsrin abidəsidir və bu dövr Azərbaycan mədəniyyətinin səviyyəsini əks etdirir. Ədəbiyyatşünas KDQ-də ilk dəfə realist təhkiyənin fantastik obrazlarla, qəhrəmanlığın mifoloji motivlərlə çulğışdığını göstərmişdir. M.Rəfili KDQ haqqında bir çox elmi konfranslarda çıxış etmiş, özünü zərbə altına qoysa da, onu müdafiə etməyə çalışmışdı.

40-cı illərdə KDQ daha böyük şöhrət qazandı və bu mövzularda ilk bədii (nəsr, dramaturgiya və s.) əsərlər yazıldı.

1950 illərdə KDQ-yə münasibət kəskin şəkildə dəyişdi və vulqar bir şəkil aldı. Bəzi partiya ideoloqları KDQ-ni qeyri-xəlqi, xalqlar dostluğuna qarşı yönəlmiş, ziyanlı bir əsər hesab edirdilər. KDQ bəhsi hətta orta məktəb dərslərlərindən çıxarılmışdı. Belə bir təzyiq altında əksər ədəbiyyatşünaslar ya susmağa, ya da öz mövqelərini dəyişməyə məcbur olmuşdular. Bu, xüsusən, Cəfər Xəndan, Mirzəəğa Quluzadə və b. ədəbiyyatşünasların yazılarında aydın hiss olunurdu.

Prof. Ə.Dəmirçizadə, eposu dil baxımından tədqiq etmiş, onun mətni, lüğət tərkibi, fonetik-qrammatik xüsusiyyətləri haqqında maraqlı fikirlər yürütmüşdür. O, belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, epos IX-X əsrlərə aiddir və şifahi də olsa mükəmməl bir ədəbi dilə yazılmışdır. Dastanlarda nəsr aparıcıdır, nəzm isə sərbəst xarakterlidir.

Azərbaycan tədqiqatçılarının böyük bir qismi (M.Arif, Ə.Sultanlı, M.Təhmasib və b.) KDQ haqqında axtarışlar aparmış, onun tarixi, mədəni, mənəvi-əxlaqi əhəmiyyətini və s. cizgilərini yüksək qiymətləndirmişlər. M.Arif KDQ-ni folklor abidəsi kimi götürmüş, onu X-XI əsrlərə aid etmişdir. M.Arif epos haqqında yazmışdır: “Dədə-Qorqud dastanları X-XI əsrin yadigarı olub, Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ana dilində qələmə alınmış ilk böyük ədəbi abidədir”. O həmçinin sərbəst şəri KDQ-yə bağlamaq cəhdlərinə qarşı çıxırdı.

Əli Sultanlı abidənin Qərbi Avropa eposu ilə əlaqələrini tədqiq etmişdir. M.Rəfilidən sonra, bu problemin ətraflı öyrənilməsində Ə.Sultanlının xidmətləri mühümdür. Abidənin yazıya alın-

ması tarixi, obrazlar aləmi, Dədə Qorqudun şəxsiyyəti, boyların qısa səciyyəsi və s. məsələlərə ədəbiyyatşünasın tədqiqatlarında geniş yer ayrılır. Ə.Sultanlı boyların ruhca bir-birinə yaxınlığını, ideyaca vəhdət təşkil etdiyini, Dədə Qorqudun dastanının ilk yaradıcısı olduğunu, katibin mətnə ərəb və fars sözləri daxil etdiyini, eposun islamdan əvvəlki dövrlə bağlılığını, qəhrəmanlıq xarakteri daşdığını və s. bir çox əsas xüsusiyyətlərini göstərmişdir. Ə.Sultanlının KDQ ilə bağlı araşdırması (1958) “Azərbaycan folklorşünaslığının nailiyyəti kimi” (Yaşar Qarayev) qiymətləndirilmişdir.

Azərbaycan folklorşünası Məmmədhusəyn Təhmasib araşdırmalarında KDQ-yə də geniş yer vermişdir. Folklorçunun ilk axtarışları 40-cı illərə təsadüf edir. O sonralar KDQ ilə bağlı silsilə məqalələrində dastanların bir çox səciyyəvi məsələlərini aydınlaşdırmağa çalışmış, “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”u Homerin “Odisseyə”, eləcə də “Sindibadnamə”, “Nart” eposları ilə müqayisə etmişdir. M.H.Təhmasib KDQ bəzi hissələrinin (1941), 50-ci ildən V.Bartoldun rusca tərcüməsinə “Qeydlər”ini çap etdirmiş, H.Araslı nəşrlərinin elmi redaktoru olmuşdur.

Ədəbiyyatşünas Hidayət Əfəndiyev KDQ-ni qədim Azərbaycan bədii nəsrinin ilk nümunəsi hesab edir. H.Əfəndiyev KDQ-nin Azərbaycan tarixi gerçəkliyi ilə sıx əlaqəsini, vahid süjetli əsər olmadığını və müqəddimənin əsərin əsas məzmunu ilə uyumadığını da qeyd edir. Ayrı-ayrı boylar, onların ideya və sənətkarlıq xüsusiyyətləri də H.Əfəndiyevin diqqət mərkəzində olmuşdur. H.Əfəndiyev qeyd edir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un hər boyu bir qəhrəmanlıq hekayəsidir”. Eyni zamanda, qəhrəmanların simasında real,

həyatı cizgilərin fəvqəladə, xəyali və əfsanəvi xüsusiyyətlərlə birləşdiyi vurğulanır. H.Əfəndiyev surətlərin və keyfiyyətlərin təsvirində mübaligələrin, təşbeh və müqayisələrin əhəmiyyətini xüsusi vurğulayaraq, əsərin nəsr dilinin musiqili, ahəngdar, şərə yaxın bir dil olduğunu göstərir.

40-50-cı illərdə eposla təkcə ədəbiyyatşünaslar deyil, yazıçı və tarixçilər də maraqlanmış, öz mülahizələrini müxtəlif mətbuat orqanlarında çap etdirmişlər. Görkəmli şair və yazıçılardan Səməd Vurğun, Mehdi Hüseyn, Rəsul Rza, Mirzə İbrahimov və b. KDQ-yə böyük maraq və məhəbbət bəsləmiş, yazı və məqalələrində dastanları yüksək qiymətləndirmişlər.

Səməd Vurğun KDQ-dən söz açarkən onu Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq və rəşadət tarixi hesab edir və Azərbaycan ədəbiyyatının ən qədim abidəsi sayır. O, dastanı XI əsrə aid edən bir çox həmkarlarından fərqli olaraq, abidəni IX əsrə aid nümunə kimi qiymətləndirir. S.Vurğun belə bir qənaətə gəlir ki, köçəriyyənin qabarıq verildiyi bu əsərdə xalqın qəhrəmanlığı, onun müdrikliyi və ümidləri əks olunmuşdur. Şair yazır: “...Biz burada xalqın böyük nikbinliyini görürük; mədəniyyət cəhəltə qalib gəlir, namuslu qəhrəmanlar namussuz xainlərə qələbə çalır, ədalət ədalətsizliyi məğlub edir”.

Yazıçı M.Hüseyn “Mübarizə və qalibiyyət məhniləri” adlı məqaləsində ədəbiyyatımızın keçmişi və bu günü üçün səciyyəvi olan Salur Qazanın igidlərinin düşməne qarşı mübarizəsini xalqımızın daxili mənəvi qüdrəti ilə izah edirdi. Dastanın iştirakçılarının doğma yurduna məhəbbətdən bəhs edərkən, yazıçı Qaraca Çoban, Qaragünə, Uruz və b. igidlərin fədakarlığını yada salır, xüsusən Uruzun anası Burla

xatunla dialoqunu çox ibrətamiz bir səhnə kimi qiymətləndirir. O, belə bir qərara gəlir ki, “Uruzun qəhrəmanlığı, həqiqətən, yüksək romantik bir pafosla ifadə edilmişdir”.

Xalq şairi Rəsul Rza sərbəst şerin KDQ poetikası ilə doğmalığını daim sübut etməyə çalışırdı.

M.İbrahimov da KDQ-nin XI-XII əsrlərə aid olduğunu, Azərbaycan xalq yaradıcılığının ilk böyük əsəri kimi realist cizgilərlə fərqləndiyini, cəngavərlik, hicran, yurd həsrəti kimi əxlaqi-estetik xüsusiyyətlərə malik olduğunu göstərmişdi. Onun “Dilimizin inkişaf yolları haqqında” məqaləsində (1944) KDQ-nin 900 il bundan əvvəl yazıldığı, xalq yaradıcılığının ən gözəl nümunəsi olduğu qənaəti də görünməkdədir.

Azərbaycanda KDQ sahəsində mətnşünaslıq müəyyən uğurlar qazanmışdır. Bu sahədə ilk təşəbbüs H.Araslıya məxsusdur. H.Araslı demək olar ki, Orxan Şaiq Gökyay ilə eyni zamanda (1938) KDQ-nin ilk nəşrini hazırlamış və Bakıda nəşr etdirmişdir. Bu nəşrin təkmilləşdirilmiş çapları isə 1962 və 1978 illərdə işıq üzü görmüşdür. H.Araslı qeyd edir ki, bu vaxta qədər (yəni 1978 ilədək) çap olunanlar içərisində ən qiymətli elmi əhəmiyyətə malik nəşr Türkiyədə Dil Qurumunun nəşridir (1958). O, əlyazmalarının fotosurətlərinin verilməsini və hər iki nüsxə əsasında tənqidi mətnin hazırlanmasını bu nəşrin əsas məziyyəti kimi qiymətləndirir.

Məlumdur ki, KDQ mətni üzərində H.Araslı ilə O.Şaiq və M.Ergin arasında qiyabi mübahisələr getmişdir. Məsələn, H.Araslı onların KDQ mətnini bəzi məqamlarda düzgün oxumadıklarını iddia edir. Digər tərəfdən, mətnlərin tədqiq obyektini seçilməsində də anlaşılmazlıqlar mövcud olmuşdur. H.Araslı

1978 il nəşrinə “ön söz”də yazırdı: “M.Ergin V.n.-nin D.n.-dən köçürülmüş olduğunu zənn etdiyindən bizim hazırladığımız tənqidi mətnə əhəmiyyət vermir. Biz isə hər iki nüsxənin üçüncü bir nüsxədən köçürüldüyünü yəqin edirik. Buna görə hər iki nüsxə tənqidi mətnə bərabər hüquqda iştirak edir”.

Yazıçı Anarın povest kimi işlədiyi KDQ mətni öz orijinallığı və mətnə yaxınlığı ilə diqqəti cəlb edir. Xeyli sonra yazdığı “Dədə Qorqud dünyası” araşdırmasında müəllif KDQ-nin tədqiqatçıları ilə əsaslı polemikaya girir, əsəri xalqımızın, dilimizin, tariximizin və torpağımızın abidəsi kimi, “Azərbaycan ədəbiyyatının ən nikbin əsəri” olaraq qiymətləndirir.

Ş.Cəmşidov da KDQ mətnini uşaqlar üçün sadələşdirilmiş şəkildə hazırlamış və 1980 ildə çap etdirmişdir.

KDQ-nin Azərbaycan türkcəsi ilə başqa bir nəşri Fərhad Zeynalov və Səmət Əlizadə (1988) tərəfindən hazırlanmışdır. Nəşrdə təkcə mətnin müasir şəkli deyil, Azərbaycan (kiril) əlifbası ilə orijinalı, habelə “Tükənməz xəzinə” adlı ön söz də verilmişdir. Burada KDQ-nin tədqiq və nəşr tarixi, variantları, obrazları, əhatə etdiyi məzmun, ideya-bədii xüsusiyyətləri və s. haqqında geniş məlumat verilir. “Ön söz”də tezis şəklində qoyulmuş və müəlliflərin KDQ problematikasına münasibətini aydınlaşdıran elmi mülahizələr aşağıdakılardır:

1. KDQ-də ən qədim dini-mifoloji təsəvvürlər və bəzi adət-ənənələr oğuzların ibtidai dövrünə, yəni eramızın III-IV əsrlərinə təsadüf edir.

2. KDQ-də cərəyan edən hadisələr VI-VIII əsrləri əks etdirir.

3. Qorqud dastanlarının yaradıcısı deyil, iştirakçısı və obrazlardan biridir.

4. KDQ boyları şifahi şəkildə VI-VIII əsrlərdə formalaşmağa başlamış, VII-IX əsrlərdə tam təşəkkül tapmışdır.

5. KDQ boylarının ilk qələmə alınması X əsrdən əvvəl təsadüf edir.

6. KDQ-nin əlyazma nüsxələri artıq XIV əsrdə mövcud idi.

7. KDQ-nin “Müqəddimə”si abidənin yazıya alındığı dövrdən mövcuddur.

“Ön söz”də KDQ əlyazma və nəşr nüsxələrinin xüsusiyyətləri və nüsxə fərqləri haqqında bir çox dəyərli mülahizələr də vardır. Müəlliflər belə bir qərara gəlirlər ki, V.n ilə müqayisədə nisbi qədimlik və bütövlük D.n.-ə məxsusdur. Eyni zamanda, onlar O.Ş.Gökyayın, M.Erginin və H.Araslının hazırladığı KDQ nəşrlərini “Mükəmməl nəşrlər” hesab edirlər.

70-80-ci illər Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında KDQ-yə maraq daha da artdı, elmi və elmi-publisistik tədqiqatların vüsəti genişləndi. 50-ci illərin ortaları – 60-cı illərin siyasi ab-havasında müşahidə olunan yumşalma prosesi milli özünəqayıdışa, ədəbi-tarixi problemlərin dərkinə təkan vermiş, türkologiya üzrə tədqiqat işi üçün zəmin rolunu oynamışdır.

Tədqiqat istiqamətləri sırf ədəbi-tarixi səciyyədən çıxaraq diferensiallaşmış, müstəqil və yeni axtarış ünvanları kəsb etmişdir. Bu dövrün tədqiqatçılarını da, təxmini olaraq, bu tədqiqat sahələri üzrə bölüşdürmək olar. Professorlar Süleyman Əliyərli, Elməddin Əlibəyzadə, Pənah Xəlilov, tədqiqatçı Əjdər Fərzəli tarixi və tarixi-coğrafi baxımdan; Tofiq Hacıyev, Samət Əlizadə, Kamil Vəliyev, Aydın Məmmədov, Kamal Abdullayev dilçilik və KDQ-nin poetikası baxımından, M.Seyidov mifoloji baxımdan, A.Nəbiyev, İ.Abbaslı folklor baxımından və

s. Bu bölgü bir qədər şərtdir. Çünki E.Əlibəyzadə dil problemlərinə, T.Hacıyev tarix problemlərinə, yaxud Anar hər ikisinə diqqət yetirmişdir. Pənah Xəlilov öz tədqiqatında KDQ-nin poetikasına da toxunmuşdur.

M.Əlioğlunun “Məhəbbət və qəhrəmanlıq”, A.Əfəndiyevin “Qorqudluğumuz” məqalə-esselərində KDQ-nin tarixi və fəlsəfi mənasına aid qiymətli mülahizələr vardır.

Ş.Cəmsidov, P.Xəlilov, B.Abdulla, K.Abdulla KDQ haqqında monoqrafik tədqiqatlar çap etdirmişlər. Eposla muntəzəm və əsaslı məşğul olan alimlərdən biri Şamil Cəmsidovdur. Ş.Cəmsidovun araşdırmalarında (“Kitabi-Dədə Qorqud”u vərəqləyərkən, 1969. “Kitabi-Dədə Qorqud”, 1977; “Kitabi-Dədəm Qorqud”, 1999) nəinki abidənin tədqiq və nəşr tarixindən, habelə mətnlə bağlı problemlərdən söz açılmış, eposun tarixi və ədəbi cizgiləri haqqında bir çox mətləblərə toxunulmuşdur.

KDQ-dən intibah abidəsi kimi bəhs edən prof. P.Xəlilov əsərin bu vaxtadək diqqəti az çəkmiş məqamlarına nəzər salır, Oğuznamələr və s. tarixi mənbələrlə əlaqəsi məsələlərinə, bir çox etimoloji və mifoloji məqamlara toxunur. P.Xəlilovun fikrincə, “Qam Bөрənin oğlu Bamsı Beyrək boyu” ədəbiyyatımızda ilk aşiqanə-qəhrəmanlıq dastanı, ilk dramatik-psixoloji poemadır”. KDQ-nin intibah dövrü ədəbiyyatı nümunəsi kimi müdafiə edərkən monoqrafiya müəllifi belə bir tezisə əsaslandıрмаğa çalışır ki, “KDQ Nizami “Xəmsə”si ilə əkiz olmasa da, qohumdur”.

Prof. T.Hacıyev şərikli qələmə aldığı “Azərbaycan dili tarixi” (1983), “Azərbaycan dili” (1992) və s. əsərlərdə KDQ-nin tarixi və funksional

rolunu aydınlaşdırmağa çalışır. Prof. K.Vəliyev (Nərimanoğlu) “Dastan poetikası” (1984), “Sözün sehiri” (1986), “Elin yaddaşı, dilin yaddaşı” (1987) və s. kitab və məqalələrində KDQ-nin poetikası, nəsr və nəzminin xüsusiyyətləri, leksikası və s. məsələlər ətrafında aydınlıq yaratmağa çalışmışdır.

E.Əlibəyzadə “Ədəbi şəxsiyyət və dil” (1982), “Azərbaycan xalqının mədəniyyət tarixi” (1998), “Kitabi-Dədə Qorqud” (1999) kitablarında KDQ-yə xüsusi yer verir.

Tədqiqatçılardan Ədalət Tahirzadə, Arif Acalov, Nizami Cəfərov, Arif Rəhimov və başqalarının KDQ-yə və qorqudşünaslığa həsr etdiyi fikir və mülahizələr də diqqəti çəkməkdədir.

Ədəbiyyatşünaslığa aid bir sıra dərs vəsaitlərində və dərsliklərdə KDQ-yə əhəmiyyətli yer verilmişdir. Ə.Səfərli və X.Yusifovun “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” (1982), P.Əfəndiyevin “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı”, Q.Namazovun, M.Həkimovun Azərbaycan aşiq ədəbiyyatına dair kitablarında KDQ-dən ayrıca bəhs edilir. Ə.Səfərli müəllif olduğu kitaba yazdığı “Kitabi-Dədə Qorqud” bölməsində eposu oğuznamələrin ən böyüyü və məşhuru hesab edir, onun yazılı ədəbiyyat nümunəsi olduğuna, “kitab” adlandırıldığına diqqəti çəkir. Müəllif eposun IX-XII əsrlərə deyil, daha qədimlərə təsadüf etdiyini, Oğuz tayfalarının bədii salnaməsi olduğu qənaətinə gəlir. Kitabda boyların qısa səciyyəsi də verilmişdir.

Ümumən, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarının KDQ haqqında son qənaətlərindən biri budur ki, epos IX-XII əsrlərdə deyil, xeyli əvvəl formalaşmışdır. Oğuznamələr arasında ən dolğun və ədəbi-bədii siqləti ilə seçilən bir abidədir. Geniş tarixi informasiyanı

özündə mühafizə edir (bu fikrin əleyhdarları da mövcuddur). İslamla bağlı təsəvvürlərlə aşılsa da, əslində islamdan əvvəlki dövrlərin məhsuludur. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin guşə daşlarından biridir və s.

70-ci illərdən başlayaraq KDQ Azərbaycan mədəni düşüncəsinə hakim kəsilmiş, təkcə ədəbiyyatşünasların deyil, filosofların, tarixçilərin, dilçilərin, tədqiqatçıların diqqətini özünə cəlb etmişdir. Azərbaycan mədəniyyətinin və tarixinin monumental abidəsi olmaqla KDQ hazırda daha böyük aktuallıq və əhəmiyyət kəsb edir.

1990 ildə Azərbaycan SSR Nazirlər Soveti “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyasının nəşri haqqında qərar qəbul etdi. 1997 ilin aprelin 20-də isə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illiyi haqqında” Fərmanı verildi. Fərmanda KDQ-nin 1300 illiyinin beynəlxalq səviyyədə qeyd olunması üçün BMT-nin YUNESKO təşkilatına müraciət və tədbirlər planı nəzərdə tutulmuşdur. Bununla əlaqədar, 1999 ildən KDQ mövzularında çox sayda elmi, elmi-kütləvi kitab nəşr edilmişdir.

KDQ Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatşünaslığının da diqqət mərkəzində olmuşdur. Görkəmli dilçi və ədəbiyyatşünas Əhməd Cəfəroğlu bir sıra məqalə və kitablarında KDQ-yə xüsusi yer ayırmışdır. O, KDQ-nin Oğuznamə olduğuna və Dədə Qorqudun real şəxsiyyətinə inanarlardan biridir. Alim qeyd edir ki, KDQ-yə və azəri türkcəsinə min illik bir tarix qazandıran bu nurlu ixtiyarın hekayətləri olmuşdur. M.Ə.Rəsulzadə 1949 ildə Ankarada nəşr etdirdiyi “Azərbaycan mədəniyyət ənənələri” kitabında KDQ-nin xalq ədəbiyyatı nümunəsi kimi yüksək qiymətləndirir

və yazırdı: “Əski türk dastanlarının məşhur sözcüsü Dədə Qorqud Azərbaycanda keçən qəhrəmanlıqları anladır. Bu hekayələrdəki dil bugünkü Azəri türkcəsinin demək olar ki, eynidir”. 1940–50 illərin ayrıcında M.Ə.Rəsulzadə KDQ-yə aid bir neçə məqalə çap etdirmişdi. Buna səbəb Sovet Azərbaycanında KDQ-yə münasibətin dəyişməsi, dastana hakimiyyət tərəfindən açılan cəbhə idi. “Dədə Qorqud dastanları” (1952), “Dədə Qorqud oğuznamələri” (1953) bu məqsədlə yazılmışdı.

KDQ-nin tədqiqinə Cənubi Azərbaycan alimləri də öz töhfələrini vermişlər. Məsələn, doktor Cavad Heyət, Həmid Nitqi və b. ədəbiyyatşünaslar kitab və məqalələrində epos haqqında öz mülahizələrini bildirmişlər. C. Heyət “Varlıq” jurnalındakı silsilə məqalələrində, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı”, “Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış” kitablarında (Bakı, 1993) KDQ-dən bəhs etmişdir. Sonuncuda o, eposun kökünün Orta Asiyaya bağlı olduğunu, XII əsrdə yarandığını, XV əsrdə yazıya alındığını ehtimal edir. Lakin əsərin digər yerində C. Heyət qeyd edir ki, KDQ VI–VII əsrlərin yadigarıdır. C. Heyət bu əsəri “Türk oğuz-Azərbaycan ədəbiyyatının şah əsəri” adlandırır, qəhrəmanlıq xarakteri daşdığını, bir fərd tərəfindən deyil, ümumən xalq tərəfindən yaradıldığı fikrini irəli sürür.

Moskvada yaşayan və türk eposu haqqında bir çox dəyərli tədqiqatların müəllifi Xalq Koroğlu da KDQ-nin mətni, oğuznamələr ilə bağlılığı, yazıya alınması və s. haqqında mülahizələr söyləmişdir. “Oğuz qəhrəmanlıq eposu”, “Türkmən ədəbiyyatı” və s. əsərlərdə müəllif KDQ-ni türk xalqlarının (əsasən Azərbaycan, türk və türkdilli)

müştərək abidəsi olduğunu göstərir, dastanların yaranmasını XI əsrdən hesablayır. X. Koroğlu A. Nəbiyevlə yazdığı “Azərbaycan qəhrəmanlıq eposu” (rus dilində, B., 1996) kitabında da Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq eposunun özünəməxsus milli cizgilərlə fərqləndiyini, bu mə’nada KDQ-nin tayfa-qəbilə münasibətlərinin dağılması dövründə ozanın (ozanlığın) səciyyəvi xüsusiyyətlərini əks etdirdiyini qeyd edir. X. Koroğlunun qənaəti budur ki, “Dədə Qorqud” dastanları reallıq əsasında qurulmuşdur”.

KDQ ilə əlaqədar yazılan məqalə və kitablar arasında abidənin tarixi-etimoloji mahiyyətini saxtalaşdıran əsərlərə də rast gəlinir. Məsələn, F. Gilarbəylinin “Qor Əman” adlı kitabında (1996) qədim türklər qədim yəhudilərlə eyniləşdirilir, Qorqud sözü birtərəfli yozulur, Bəkdüz Əmənin Misir fir’onu Təktüz Əman olduğu fikri irəli sürülür.

Ədəbiyyat:

“Kitabi-Dədə Qorqud”un bibliografiyası B., 1999.

Рафили М. Азербайджанский героический эпос, Газета “Бакинский рабочий”, 13 июня 1941 г.

Древняя азербайджанская литература. Б., 1941.

Дəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. B., 1958; Yenə onun, Azərbaycan ədəbi dili tarixi, B., 1979.

Rəsulzadə M. Ə. Dədə Qorqud dastanları, “Azərbaycan” jurn. (Türkiyə) 1952, № 6; Yenə onun, Dədə Qorqud oğuznamələri, “Azərbaycan”, 1953, № 19; Yenə onun, Bolşeviklərin Şərq siyasəti. B., 1994.

Гаджиев Дж., Кулизаде М. Об одной антинародной книге. “Литературная газета”, 7 июля 1951 г.

Təhmasib M. Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq eposu (Ön söz), B., 1941; Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). B., 1972.

Arif M. Azərbaycan xalqının ədəbiyyatı. B., 1958.

Sultanlı Ə. *Məqalələr*. B., 1971. “Kitabi-Dədə Qorqud” və qədim yunan dastanları. B., 1999.

Hüseyn M. Ədəbiyyat və sənət məsələləri. B., 1958.

İbrahimov M. Aşıq poeziyasında realizm. B., 1966.

Ana dili – hikmət xəzinəsi. B., 1991.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. B., 1983; yenə onun, Azərbaycan xalqının soy-kökünü düşünər-kən. B., 1989; Yenə onun, Qam-şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. B., 1994.

Cəmşidov Ş. Kitabi-Dədə Qorqudu vərəqləyər-kən. B., 1969; yenə onun, Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1977; yenə onun, Kitabi Dədəm Qorqud. B., 1999.

Anar. Dünya bir pəncərədir. B., 1986.

Əlibayzadə E. “Kitabi-Dədə Qorqud”, B., 1999.

Vəliyev K. Dastan poetikası. B., 1984. Sözüün sehri. B., 1986; yenə onun, Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. B., 1987.

“Kitabi-Dədə Qorqud”. B., 1982 (F.Zeynalov və S.Əlizadənin ön sözü).

Xəlilov P. “Kitabi-Dədə Qorqud” – intibah abidəsi. B., 1993.

Бадалов Р. Правда и вымысел героического эпоса. Б., 1983.

Mehdiyev N. Orta əsrlər Azərbaycan estetik mədəniyyəti. B., 1986.

Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. B., 1993.

Səfərlı Ə., Yusıfov X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. B., 1982.

Namazov Q. Azərbaycan aşığı sənəti. B., 1984.

Короглу Х. Огузский героический эпос, М., 1976.

Короглу Х. Туркменская литература. М., 1972.

Koroğlu X. Oğuz qəhrəmanlıq eposu, B., 1999.

Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. B., 1992.

Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud” və islam dini. B., 1996; yenə onun, “Kitabi Dədə Qorqud”un poetikası, B., 1999.

Heyat C. Türklərin dil və ədəbiyyatına bir baxış. B., 1993.

Əfəndiyev H. Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən. B., 1963.

Əliyev O. “Kitabi-Dədə Qorqud” və Azərbaycan folkloru, B., 1999.

Nəbiyev B., Qarayev Y. Xalq mənəviyyatının güzgüsü, B., 1999.

Cəfərov N. “Kitabi-Dədə Qorqud”da islama keçidin poetikası, B., 1999.

Nazif Ələkbərli

AZƏRBAYCAN NAĞILLARI VƏ KDQ – KDQ boyları ilə nağılların süjet və motivlərində bir çox oxşarlıqlar özünü göstərir. Bunların öyrənilməsi eposla nağıl arasındakı qarşılıqlı təsir və istifadəni aydınlaşdırmaq baxımından əhəmiyyətlidir.

I. Belə oxşar motivlərdən biri qəhrəmanın möcüzəli, qeyri-adi şəkildə dünyaya gəlməsi motividir. Bu motiv nağıllarda geniş yayılıb. Belə nağılların ekspozisiyasında uşaqsız ata-anaların arzusu, gələcək qəhrəmanın dünyaya qeyri-adi, möcüzəli gəlməsi motivi mühüm yer tutur. Məsələn, “Kəl Həsənin nağılı”nda xəstə ərindən başqa heç kimi olmayan Nisə meşəyə odun da-lınca gedən zaman armud dərib yeyir, şələsinin üstünə qonan quşun yumurtasını başına çəkib bulaq suyundan do-yunca içir, doqquz ayın tamamında onun bir oğlu olur. “Reyhanın nağılı”nda isə ana dərya atlarının su içdiyi gölməçədən su içdikdən sonra oğlu doğur.

“Cantiq”, “İbrahim”, “Şahzadə Mütəlib”, “Məlikməmməd və Məlik Əhməd”, “Cəlayi-vətən”, “Şəms-Qə-mər” və s. nağıllarda isə övladsız vali-

deynlər dərvişin verdiyi və ya bir təsadüf nəticəsində əldə olunmuş sehrli almanı yedikdən sonra arzularına çatırlar.

Qəhrəmanın qeyri-adi yolla dünyaya gəlməsi motivinə KDQ boylarında da təsadüf olunur. Eposun qəhrəmanlarından Buğac, Bamsı Beyrək, Basat da həyata belə qədəm basırlar.

“Dirse xan oğlu Buğac xan boyu”nda xatunu əri Dirse xana bu məsləhətləri verir ki, Dirse xan, böyük qonaqlıq düzəlt, İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəylərini üstünə yıq, ac görsən doydur, çıpaq görsən geyindir, borclunu borcdan qurtar, şadlıq məclisi qur, Tanrıdan arzunu dilə, bəlkə bir ağzı dualının alqışı ilə Tanrı bizə övlad verə. Dirse xan xatunun arzusunu yerinə yetirir.

Bir müddətdən sonra bir ağzı dualının alqışı ilə onların oğlu dünyaya gəlir.

KDQ qəhrəmanlarından Bamsı Beyrək də dünyaya qeyri-adi şəkildə gəlir. Baybörə bəy xanlar xanı Bayındır xanın məclisində hönkür-hönkür ağlayıb, oğuldan məhrum olduğundan şikayətlənir.... “Böylə digəc Qalın Oğuz bəgləri yüz gögə tutdılar. Əl qaldırıb, dua eylədilər. “Allah-Taala sana bir oğul versün!” – dedilər.

“Ol zamanda bəglərin alqışı alqış, qarğıışı qarğıış idi. Duaları müstəcab olurdu” (D-68⁷).

Bunu görən Baybican bəy də bəylərdən xahiş edir ki, dua eləsinlər, onun da bir qızı olsun. Bəylər yenə də üzlərini göyə tutub dua edirlər. Bu vaxtdan bir müddət keçir. Bəylərin alqışı, duası ilə Allah Baybörə bəyə bir oğul, Baybican bəyə isə bir qız verir.

II. KDQ ilə nağıllarda təsadüf olunan oxşar cizgilərdən biri də qəhrəmanın divlərlə, sehrli düşmənlərlə mübarizəsidir. Nağıllarda qəhrəmanlar divlərlə, əjdahalarla, təpəgözlərlə, sehrkarlarla qarşı-qarşıya gətirilir. Bu

baxımdan KDQ-də “Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy” diqqəti cəlb edir. Bu boyun qəhrəmanına Dədəm Qorqud Təpəgöz kimi Oğuz elinə qənim kəsilən bir yırtıcı varlığı məhv etdiyinə görə Basat adını verir.

Bu boyun bir neçə nağıl variantına təsadüf edilir. Bu nağıllardan biri “Kəlləgözün nağılı” adlanır. Nağılın süjeti belədir: qədim zamanlarda Rüstəm adlı padşahın bir oğlu, bir qızı var imiş. Padşahın ikinci bir oğlu da olur, bu uşağı hələ körpə ikən aslan bağdan götürüb qaçır. Padşah hər tərəfi axtarsa da, oğlundan bir xəbər verən olmur, öz dəstəsi ilə geri qayıdanda yolda bükülü bir palaz görür, palazın içindən təkgözlü bir uşaq çıxır. Padşah uşağı götürüb evə gətirir. Bu uşaq əmməkdən heç cürə doymur. Böyüdükdən sonra o, adamların qəniminə çevrilir, hər gün iki adam yeyir. Padşahın aslan südü ilə bəslənmiş oğlu tapılır. Kəlləgözlə üz-üzə gəlir, Kəlləgözün gözünü çıxarır. Sonra isə onun tilsimini də sındıraraq sehrli qılıncını ələ keçirir və bu qılıncı da Kəlləgözü öldürərək, doğma elini onun şərinə qurtarır.

“Təpəgöz” nağılı da birinci nağıla yaxındır. Bu nağılda təsvir olunur ki, Nəbi adlı varlı-hallı bir kişi çoxdan bəri oğul həsrəti ilə yaşayır. Onun çobanı günlərin bir günü qoyun sürüsünü uca bir dağın ətəyinə gətirir. Birdən hər tərəfi duman basır, sonra tufan qopur. Tufan kəsən vaxt çoban sürünün içində təpəsində bir cəz gözü olan uşaq görür. Çoban uşağı Nəbi kişinin evinə gətirir. Nəbi kişi bu hadisədən çox şad olur. Uşağı götürüb saxlamağa başlayırlar, ancaq ona heç cür yemək çatdırı bilmirlər. Uşaq həтта adamları da yeməyə başlayır, kəndin adamları doğma yerləri tərk edirlər. Köçənlərin içində hamilə bir qadın da var imiş, yolda onun ağrısı

tutur, qadın meşədə doğur, uşağı kahaya atıb qaçır. Həmin uşağı şir öz südü ilə bəsləyib böyüdür. Boya-başa çatan İskəndər Təpəgözün insanlara qənim kəsildiyini eşidib onu öldürməyi qərara alır, ancaq özü Təpəgözü əsir düşür və birtəhər onun qoyunlarından birini kəsib başına çəkərək qaçır. Şir Təpəgözün sehrli olduğunu İskəndərə söyləyir. Şir həm də onu deyir ki, o, şir südü ilə böyüdüynə görə ona sehr-ovsun kar edə bilməz. Şir İskəndərə öz südü ilə yoğrulmuş bir qılinc da verir. Onun ikinci cəhdi də uğursuz olur. Nəhayət, İskəndər üçüncü dəfə Təpəgözün mağarasına girə bilir və onu kahəsindəki quyuya salıb öldürür.

Həmin boyda, həm də nağıl variantlarında Təpəgöz son dərəcə qorxunc və bədxah varlıq kimi canlandırılır. O, möcüzəli, sehrli şəkildə dünyaya gəlir. İlk baxışda o, insanlardan yalnız təkgözlü olması ilə fərqlənir, ancaq o həm də sehrlidir, ona ox batmır, bədənini qılinc kəsmir.

III. KDQ-ni nağıllarla bağlayan xüsusiyyətlərdən biri də qəhrəmanın müəyyən sınaq motividir. Bu halda qəhrəman öz arzusuna, sevdiyi qıza çatmaq üçün müəyyən sınaqlardan keçir, bəzən isə möcüzəli, ağılasığmaz şərtləri yerinə yetirir. Bu motivə bir çox nağıllarda təsadüf olunur. Eposun bir neçə boyu da bu cəhətdən nağıllarla oxşardır. Belə boylardan biri “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”dur. Trabzona kafir qızı ilə evlənməyə gedən Qanturalını sınağa çəkirlər.

Qanturalının igidliyi üç vəhşi ilə təkbətək döyüşdə üzə çıxır. O hər üç vəhşiyə qalib gəlib Selcan xatunu alır. Hər döyüşdə o gücdən düşəndə dostları qopuz çalır, bu zaman Qanturalının dizlərinə güc, qollarına qüvvət gəlir.

“Qam Bөрөнin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda qəhrəmanın sınaqlardan keçməsinə mühüm yer verilir. Bamsı keyik qova-qova öz beşikkərtmə nişan-lısı Banıçıqəyin qırmızı çadırı qurulmuş göy çəməne gəlib çıxır. Banıçıqək şərt qoyur: “Gəl, imdi sənünlə ava çıxalım. Əgər sənin atın mənim atımı keçərsə, onun atını dəxi keçərsən. Həm sənünlə ox atalım. Məni keçərsən, anı dəxi keçərsən və həm səninlə gürüşəlim. Məni basarsan, anı dəxi basırsan!”, – dedi”. (D-78¹⁰)

Bu motivin qədim şəklinin əlaməti və izlərinə, bəzən isə aydın təsvirinə nağıllarda da təsadüf etmək olar. Bir çox nağıllarda oğlan qızın düzəltmiş olduğu tilsimləri sındırır və onun tapmacalarına cavab verməli olur. Bu tip nağılların bir qisminə isə nişanlının fiziki gücünü yoxlamaq, sınaqdan keçirmək üstünlük təşkil edir. Bu motiv “Hazarandastan bülbulü” nağılında aydın əks olunmuşdur. Bu nağılda da KDQ-də olduğu kimi, nişanlının fiziki gücünü sınamaq əsas yer tutur. Bilqeyis xanım ancaq o oğlana ərə getməyə razılıq verir ki, ona qalib gəlsin. Kiçik şahzadə qızın bu şərtini yerinə yetirir və Bilqeyis xanımın razılığını alır.

Bir sıra nağıllarda folklor poetikasının ən mühüm bir cəhəti – müəyyən işləri həyata keçirmək üçün qiyafə dəyişmək aktının vacibliyi öz əksini tapmışdır. Folklorumuzun digər janrlarında da rast gəldiyimiz bu məsələ KDQ-də Beyrəyin Oğuz elinə qayıtması zamanı qiyafəsini dəyişməsi qəhrəmanın vacib atributiv əlaməti kimi diqqəti cəlb edir. Yuxarıdakı nağılda da qəhrəman KDQ-də olduğu kimi, məhz paltarını dəyişməklə öz məqsədinə çatır.

IV. Nağıllarda geniş yayılmış ata-oğul, böyük qardaş – kiçik qardaş möv-

zuları KDQ boylarında da mühüm yer tutur. Xüsusən nağıllarda atanın, böyük qardaşların yerinə yetirə bilmədiyi çətin tapşırığı kiçik qardaşın yerinə yetirməsi daha geniş yayılmışdır. Adətən burada konflikt ailə üzvlərinin bir-birilə toqquşmasına əsaslanır. Ümumiyyətlə, şəhrlı nağılların böyük bir qrupunda süjet qardaşlar arasındakı konflikt əsasında inkişaf edir. Belə nağılların mərkəzində kiçik qardaş obrazı durur. “Şah oğlu Bəhrəmin nağılı”, “Paslı qılınc” və d. nağıllarda bu xüsusiyyət aydın əks olunmuşdur.

KDQ-nin əksər boylarında bu və ya digər dərəcədə ata-oğul, böyük qardaş-kiçik qardaş əksliyinə təsadüf olunur. Yalnız “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nu nəzərə almasaq, qalan boylarda atalarla oğullar və ya qardaşlar arasında heç bir münaqişəyə rast gəlmirik. KDQ boylarında birinci mərhələni əks etdirən süjetlər daha qabarıq verilmişdir. Eposun “Qazılıq qoca oğlu Yegnək boyu”nda atasının qalaya saldırılmasından on altı il sonra oğlu Yegnək atasının arxasınca gedir. Bayındır xan iyirmi dörd vilayətin bəylərini Yegnəyə yoldaş edir.

V. Nağıllarda mühüm yer tutan xeyrixah hami, xariqüladə qüdrətə malik xilasedici qüvvələr KDQ-də də müəyyən bədii funksiya daşıyır. Nağıllarda qəhrəman gec və ya tez, bu və ya digər şəkildə xeyrixah şəhrlı qüvvələrlə əlaqəyə girir. Çətin səfərə yola düşən qəhrəman, bədxah qüvvələrin şərəfinə məruz qalan köməksizlər müdrik məsləhətçinin, xeyrixah və mifik haminin köməyi ilə istəklərinə yetirlər. Həmin funksiyada çox vaxt nurani qoca çıxış edir. “Qaraqaşın nağılı”, “Cantiq”, “Hazarandastan bülbulü” nağıllarında da çətin səfərə yola düşən qəhrəman müdrik qocanın xeyrixah məsləhətlərinə

əməl edərək, bütün sınaqlardan uğurla çıxıb arzusuna çatır. “Qabığ Kosa”, “Paslı Qılınc” nağıllarında həmin funksiyanı ölüm yatağında olan ata yerinə yetirir. “Kəl Həsənin nağılı”, “Cəlayivətən”, “Reyhanın nağılı” və s. nağıllarda qəhrəman xeyrixah qarının köməyindən istifadə edir.

KDQ boylarında xeyrixah hami Dədə Qorquddur. Boylarda Dədə Qorqud müdrik bir məsləhətçi, ən ağır vaxtlarda elin köməyinə gələn, şadlıqları ilə sevinən, kədərləri ilə kədərlənən, toylarını, yaslarını yola salan, məsləhətlər verib yol göstərən müdrik bir köməkçidir.

KDQ-də və nağıllarda xeyrixah hami kimi iştirak edən Xızır İlyas obrazı da maraqlıdır. Xızır obrazı yol göstərən, dərdi qalanlara kömək edən hami kimi bir çox nağıllarda iştirak edir.

Ədəbiyyat:

Azərbaycan nağılları. 5 cildə, B., 1960-1964, I-V c.

Azərbaycan nağılları. B., 1982.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1988.

Книга моего Деда Коркута. М.-Л., 1962.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. B., 1983.

Sultanlı Ə. Məqalələr. B., 1971.

Təhməsisib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər. B., 1972.

Əliyev O. “Kitabi- Dədə Qorqud” və Azərbaycan folkloru, B., 1999.

Oruc Əliyev

“AZƏRBAYCAN YURD BİLGİSİ” – 1932-1934 illərdə İstanbulda nəşr olunan elmi dərgi. Əhməd Cəfəroğlu (1899-1975) tərəfindən əsası qoyulmuş bu jurnal yalnız nəşr olunduğu 30-cu illərdə deyil, bu gün də öz elmi əhəmiyyətini və dəyərini qoruyub saxlamaqdadır.

Jurnalın müxtəlif saylarında KDQ dastanları ilə bağlı elmi fikir və müşahidələrə geniş yer verilirdi. Dastanın Azərbaycanda ilk nəsrindən altı il əvvəl onun milli mədəniyyət faktı kimi mühacir ədəbiyyatşünaslığının diqqətini çəkməsi “Azərbaycan yurd bilgisi” və onun nəşirinin milli mədəniyyətə dərin-dən bələdliyini və vətənpərvərliyini göstərirdi.

Jurnalın 1932 il nömrələrində professor M.F.Köprülüzadənin KDQ ilə bağlı üç məqaləsi dərc olunmuşdur. Bu əsərlər müəllifin dastan mətni üzərində müşahidələri kimi düşünülmüşdür və daha çox əsərin türk xalqlarının tarixi keçmişi ilə bağlılığını, mətnlərdə mühafizə olunan əski inanc və təsəvvürlərlə müasirliyin əlaqələndirilməsini əsas götürmüşdü. “Dədə Qorqud kitabına aid notlar” ümumi başlığı altında çap olunan silsilə məqalələrin birincisi “Altun küpəli Oğuz bəyləri” adlanır.

“Dədə Qorqud kitabına aid notlar” silsiləsindən dərc olunan ikinci məqalə “Başa dönmək, aynalmaq” adlanır. Birinci yazıda olduğu kimi, burada da müəllif bir ifadədən, qədim türklər arasında mövcud olmuş bir ənənədən çıxış edərək tarixə üz tutur və türklüyü mə-nəviyyət, gündəlik həyat və məişət baxımından birləşdirən, bütünləşdirən cəhətləri aşkara çıxarır.

Silsiləyə daxil olan üçüncü və sonuncu məqalə “Ozan” adlanır. Müəllif əvvəlki məqalələrindəki ənənəsinə və araşdırma üsuluna sadıq qalaraq, burada da lingvistik və tarixi-etimoloji tədqiqat prinsipinə üstünlük vermişdir.

N.Ciftçioglunun “Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında” adlı məqaləsi də türk tarixinin və mədəniyyətinin qədim qat-ları ilə əlaqəsi məsələsinə həsr olunmuşdur. Məqalə müəllifi qorqudşünas-lar arasında ilk dəfə olaraq dastan mətn-

ləri ilə Orxon yazılı abidələrinin dili arasında müqayisələr aparmış və bəzi maraqlı paralellər aşkara çıxarmışdır.

Ə.Cəfəroğlu məcmuənin işinə yalnız tanınmış türkoq və tarixçiləri deyil, istedadlı tələbələrini də cəlb edirdi. İstanbul Universiteti ədəbiyyat fakültəsinin tələbələrindən Zahir Sıdqi də imzası “Azərbaycan yurd bilgisi”nin səhifələrində tez-tez görünən müəlliflərdən idi. Onun jurnalın 1934 ildəki son nömrəsində çap olunan “Dədə Qorqud” kitabına dair” məqaləsində də N.Ciftçioglunun yazısında irəli sürülən fikirlər davam etdirilmişdi.

Ə.Cəfəroğlu folklor poetikasına və janrlarına, folklorun dilçilik və etimologiya baxımından öyrənilməsinə də mühüm əhəmiyyət verirdi. Bu mənada alimin “Azərbaycan xalq ədəbiyyatında “Sayaçı sözləri” məqaləsi daha diqqətəlayiqdir.

“Azərbaycan yurd bilgisi” jurnalının ətrafındakı azərbaycanşünaslar eposun dil və tarix baxımından Oğuz türkləri, ilk növbədə isə azərbaycanlı-larla bağlı olduğu qənaətinə gəlmişdilər. Şübhəsiz, bu qənaət KDQ-nin sonrakı tədqiqatçıları üçün lazımlı bir orien-tasiya idi və dillə, tarixlə, etimologiya və etnoqrafiya ilə bağlı bir sıra məsə-lələri araşdırmağa imkan verirdi.

Ədəbiyyat:

“Azərbaycan yurd bilgisi” jurn. 1932, № 1, № 2; № 33-34. № 3, 1934,

Радлов В. Опыт словаря тюркских наречий. Т.2, СПб.

Аллахвердиев А. Azərbaycan xalq teatrı tarixi. B., 1973.

Уроки о тюркской истории Средней Азии. Ташкент, 1924.

Записки Восточного Отделения Рос-сийского Археологического Общества, Москва, т.VIII, 1896.

Şəlalə Həsənova



BAGDAMA, TARAQ – Oğuz qadınlarının, o cümlədən örgən qızların bel-lərinə qurşaq əvəzinə bağladığı belbağı. KDQ-də “Qeyrətə gəldi... qızın bağ-damasın aldı... bağdadı, arxası üzərinə yerə urdı” (D-79¹²); yaxud: “Qanturalı niqabın sərpdi. Qız köşkdən baqardı. Daraqlığı boşaldı, kedisi mavladı”. (D-180³)– şəkildə adı çəkilir.

BAGIR BASMA – əlini köksünə qoy-maq. KDQ-nin dilində türk törəsindəki çox mühüm olan bir etiketi ifadə edir ki, bu da salamdır: “Dəlü ozan gəldi, baş endirdi, bağır basdı, salam verdi” (D-109-11); “Bərə çoban, ..bərə gəlgil! Baş endirüb bağır başgil!” (D-40).

Salam türk cəmiyyətində bir-birinə ehtiram göstərməyi və topluluğun bütövlüyü və birliyini təmin eləyirdi.

Bağır basıb əlini köksünə qoymaqla salam vermək bu gün də Anadoluda ge-niş yayılmışdır.

Ozanlar da bağır basıb salam verir, xanların qarşısında diz çöküb öyil-mirdilər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Ögel B. Türk kültür tarihine giriş, c.IX, Ankara, 1991.

BALÇAQ – qılıncın qəbzəsi, tutacağı. Bu, qılıncın belə bağlanan hissəsidir: KDQ-də “Gördilər kim, bu gəlin ki-şinin qılıncının, balçağı qanlı, oğlu gö-rünməz”. (D-194⁶) və “Balçağından ol qılıcı bərk tutdı”. (D-230¹⁰) kimi adı çəkilir.

BAMSI BEYRƏK, BAYBORƏNİN OĞLI BAMSI BEYRƏK

– Gənc oğuz qəhrəmanlarından biri. KDQ-də əsas personaj kimi iki boyun təsvir etdiyi hadisələrin iştirakçısıdır. Baybura bəyin oğlu, Salur Qazanın inaqıdır. Dədə Qorqud ona ad qoymazdan əvvəl Bamsı ləqəbi daşıyırdı. Atasının bazirganlarını qarət etmiş quldurlara hücum edib mal-dövlətin yağmalanmasının qarşısını ala-raq basıb – kəsib qəhrəmanlıq göstərən-dən sonra Dədə Qorqud ona Beyrək adı verir. Qazan xana sədaqətli Dış oğuz bəylərindən Aruz qocanın qəzəbinə sə-bəb olur və Beyrək öldürülür. Bu ölü-mün başqa bir mifoloji səbəbi Beyrəyin bir qədər əvvəlki boyda əsirlikdə olar-kən kafir qızına, elinə-obasına salamat dönersə, gəlib onu halallığa alması və-dini verməsi və bu vədə əməl etməmə-silə bağlıdır. Söz verilir – əməl edilmir və sözün müəllifi Beyrəkdən intiqam alır. Beyrək xətti qədim Yunan mifolo-giyasındakı Odissey xəttindəki bəzi isti-qamətlərin eynidir. Bu iki xəttin hansısa qədim invariantının bərabərhüquqlu va-riantları olması şübhəsizdir. Öz nişanlı-sının toyunda iştirak etməsi dünya epo-sunun səyyar süjeti kimi oğuz qəhrə-manı Beyrəyi də öz içinə ehtiva edir. Beyrək ictimai borc anlayışını şəxsi mənafədən üstün tutan, bunu əməli işdə sübut edən, şüurlu surətdə ölümünü qə-bul edən, amma dövlətçiliyə, onun təm-silçisi Qazan xana dönük çıxmayan, bu-nun müqabilində qətlə yetirilən faciəli bir obraz kimi KDQ personajları arasın-da xüsusi, müstəsna yer tutur.

Kamal Abdulla

BANIÇİÇƏK – KDQ-də qadın obrazı. "Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyu"nda haqqında söhbət gedir. Oğuz bəylərindən olan Baybican bəyin qızı Bamsı Beyrəyin beşikkərtmə adaxlısı və sonra həyat yoldaşı. Yarışda onun atını kimsə keçə bilməz, oxunu kimsə yarmaz. Kişilərdən heç də geri qalmır. At minib, ox atan, pəhləvanlarla güləşən qəhrəman bir qız. "Gözəllər şahı" olan Baniçicək qırmızı paltar geyərdi, qarğı kimi uzun, qara saçları vardı. Alpları dövrünün hər baxımdan kişi qeyrətli türk qızının təmsalıdır.

BARASAR, PARASAR – "Parasarin Bayburd hasarından parlayub uçan" kimi işlənən cümlədə Parasar adam adıdır. "Salur Qazanın evi yağmalandığı boy" (II) və "Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy"larda (XI) işlənir.

BARTOLD VASİLİ VLADİMİRO-VİÇ (1869–1930, Rusiya) – Tanınmış rus şərqşünası, türkoloq akademik.

Birinci Ümumittifaq türkoloji qurultayın (Bakı 1926) təşkilatçılarından biri, V.V.Radlovun "Türk ləhcələri sözlüyü təcrübəsi"nin yenidən nəşri üzrə komissiyanın sədri olmuşdur. Daşkənddə, Bakıda, İstanbulda mühazirələr oxumuşdur (1926). Faktiki materialı hərtərəfli və dərinlən bilməsi, bir sıra şərq dillərinə gözəl yiyələnməsi, son dərəcə yüksək iş qabiliyyəti ona şərqşünaslığın müxtəlif sahələrinə dair çoxsaylı əsərlər yazmaq, bütün dünyada tanınan rus tarixi şərqşünaslıq məktəbinin banisi olmaq imkanı vermişdir.

Alman şərqşünası Teodor Neldeke 1859 ildə KDQ-nin Drezden nüsxəsinin surətini çıxarıb alman dilinə çevirərək çap etdirəmək istəyir, lakin qarşıya çıxan çətinliklərə görə işi başa çatdırmır, topladığı materialları o vaxt Almaniyada

yada təhsil alan V.Bartolda (1892) verir. Elə bu vaxtdan da V.V.Bartold KDQ dastanlarından ayrılmır. O, əvvəlcə dastanların dörd boyunu (I, II, III, IV) rus dilinə çevirərək kiçik bir şərhli nəşr etdirir. 1922 ildə bütün boyları rus dilində çapa hazırlayır. Lakin onun sağlığında dastanlar işıq üzü görmür; əsəri ilk dəfə Azərbaycan alimləri H.Araslı və M.Təhmasib 1950 ildə Bakıda "Dədə Qorqud" adı ilə nəşr etdirirlər. Əsər 1962 ildə V.M.Jirmunskiy və Kononov tərəfindən çapa hazırlanır, "Dədəm Qorqudun kitabı" (Книга моего Деда Коркута) adı altında rus dilində təkrar nəşr edilir. Kitab KDQ-nin 1300 illik yubileyi ilə əlaqədar olaraq Bakıda nəfis şəkildə yenidən işıq üzü görmüşdür (1999). Bu kitabda əlavə kimi üç böyük məqalə də verilmişdir.

V.V.Bartold tərcüməsinin filoloji səviyyəsi yüksəkdir. Bu tərcüməni istər keçmiş Sovetlər ölkəsində, istərsə də xaricdə rəğbətlə qarşılamışlar.

Bartold "Турецкий эпос и Кавказ" məqaləsində boyların daxili məzmununu açaraq onları bir-birilə müqayisə edir və bu fikrə gəlir ki, boylar arasında üzvü əlaqə olsa da, onlar bir ozan tərəfindən yaradılmayıb. Belə ki, onların poetik çəkisi heç də eyni deyil. O, Dədə Qorqudun şəxsiyyətini, onun rəvayətlərdə necə öz əksini tapmasını və dastanların yarandığı ictimai-tarixi mühiti səciyyələndirəməyə çalışmışdır. Nəticə etibarilə, V.V.Bartold da hadisələrin Qafqazda cərəyan etməsi və dastanların Qafqaz arealı ilə bağlı olduğu fikrinə gəlir.

Əsərləri:

Бартольд В.В. Сочинения, т.1-9, М., 1963-1977.

Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. Перевод акад. В.В.Бартольда. Изд. подготовили В.М.Жирмун-

ский, А.Н.Кононов. М.-Л., 1962; təkrar nəşri B. 1999.

Ədəbiyyat:

Библиографический словарь отечественных тюркологов. Изд. подготовил А.Н.Кононов. М., Наука, 1989.

BASAT – Daş Oğuz bəyi. Aruzun kiçik oğlu, Qıyan Selciyin qardaşı. Təpəgözü öldürən qəhrəman, eposun “Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy”u Basatın adı ilə bağlıdır. O, özünü tanıdarkən bir aslan tərəfindən bəsləndiyini söyləyir.

“...Bir gün Oğuz otururkən üstinə yağı gəldi. Dün içində ürkdü, köçdü. Qaçub gedərkən Aruz Qocanın oğlancığı düşmüş, bir aslan bulup götürmüş, bəsləmiş. Oğuz genə əyyamla gəlüb, yurdına qondı. Oğuz xanın ilqıcısı gəlüb xəbər gətürdi” (D-2137).

Aruz Qoca oğlu Basat KDQ-də istər yaşlı nəsil, istərsə də gənc nəsil nümayəndələri içərisində özünün misilsiz igidliyi, gücü və tədbirli qəhrəmanlığı ilə fərqlənir. Gündə Oğuzdan iki adam və beş yüz qoyun alıb yeyən Təpəgözü öldürməklə Basat dünya ədəbiyyatında məşhur olan Odisseydən də yüksək bir qəhrəmanlıq göstərir. “Əmdi qardaşuz, qıyma mana!” – deyən Təpəgözün “Adın nədir, yigit, degil mana!” – sözlərinə Basat belə cavab verir:

“Qalarda-qoparda yerim Günortac!

Qaranu dün içrə yol azzam,

umum Allah!

Qaba aləm götürən xanımız –

Bayındır xan!

Qırış günü öndin dəpən alpımız

Salur oğlu

Qazan!

Atam adın sorar olsan, – Qaba Ağac!

Anam adın dersən, – Qağan Aslan!

Mənim adım sorarsan, – Aruz oğlu Basatdır, – dedi” (D-231¹¹).

Basat vasitəsilə Oğuzun Təpəgöz üzərindəki qələbəsi onun möhkəm bir xəlqi əsasən malik olduğunu, məğlubedilməz hesab edilən ən güclü düşməne belə qalib gəlmək gücünü nümayiş etdirir.

BAŞI AÇUQ – “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”da çəkilən bir yer adı. “Məgər Başı açuq Tətyan qələsindən, Aqsəqa qələsindən kafərin casusu vardı” (D-126).

Araşdırıcılara görə, burada Gürcüstan deyil, İmereti nəzərdə tutulur. Övliya Çələbi, Abbasqulu Ağa Bakıxanov, Mirzə Adıgözəl bəyin əsərlərində də rast gəlinən bu ad İmereti döyüşçü və aznavurlarının başlarında araxçınsayağı kiçik dəyirmi keçə papaq gəzdirmələri ilə bağlı olmalıdır. KDQ boylarında “keçə börk” adlandırılan həmin baş geyimi hər hansı bir kəskin hərəkət zamanı döyüşçülərin başından uçub düşürdü və o döyüşçü də “başı açıq” qalırdı.

BAŞI AÇUQ TATYAN QALASI – Qərbi Gürcüstanın Kutaisi şəhərinin şimal-qərbində İnquri çayı ilə Vaşa (rayonu) çayları arasındakı menqrel bölgəsinin yuxarılarında bir əyalət (qədim İmereti-İberiya). KDQ-də bir yerdə (IV, D-127¹), “Məgər, Başı açuq Tatyana qalasından kafirin casusu vardı”, – deyər xatırlanır.

Bura KDQ-də, Övliya Çələbinin (XVII) əsərində və digər qaynaqlarda da Başı açuq (açıq) adlanır. Əski zamanlarda başı açıq gəzdiklərinə görə bu ad menqrellərə (imeretilərə də) şamil edilmişdir.

Övliya Çələbi yazır ki, Kutaisinin əsl adı Başı açıqdı. V.Delle Valle bu adın Gürcüstanda – İberiyada (İmereti Krallığında) bir gürcü şahzadəsinə türklər tərəfindən verilmiş ad olduğunu qeyd edir.

M.F.Kırzioğlu yazır: “Bu ərazi Kuitaisi şəhəri də daxil olmaqla Gürcüstanın İmereti bölgəsidir. Kars, Ərzurum və Ağsıxa tərəflərdə xalq rəvayətlərində, aşiq qoşmalarında əski Oğuz ənənələrinə uyğun olaraq buranın xalqı başı açıq gözdiklərinə görə “Sol Gürcüstan” və “açıq baş” adlanmışlar.

Bu bölgənin yuxarı-dağlıq ərazisində yaşayanları avropalılar “Menqrel”, imeretinin şimalındakı dağlıq xalqını “Svan”, ərazisini isə Tatyana// Dadiyan “Sveneti” adlandırmışlar. Gürcü qaynaqlarında bu coğrafi ərazinin məşhur mülk sahibləri Dadiani knyazlıqlarına mənsub olduğu qeyd edilir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Чялби О. (XVII) “Книга путешествия”, М., 1983.

Халилов Р. Kitabı-Dədə Qorqud intibah abidəsi. B., 1993.

BATMAN – Şərqi metrologiyasında geniş yer tutan qədim çəki vahidi. KDQ-də “Kafər altmış batman kürsalardı”, “Hər atanda on iki batman taş atardı” və s. şəkildə adı çəkilir. Orta əsr mənbələrində “batman” “man” termini ilə yanaşı işlənmişdir. “Batman” ölçüsü müasir sorğu kitablarında bir qayda olaraq 8 kiloqrama bərabər tutulur. Əslində isə batman (man) öz real ölçüsünə görə fərqlənir. Bu isə ölçü sisteminin vahid standartı olmadığından irəli gələn qüsurlu idi. Tədqiqatçılar hələ X əsrdə şərqdə müxtəlif man (batman) ölçüləri olduğunu və lap yaxın dövrlərə qədər geniş istifadə edildiyini qeyd edirlər. Lakin ticarət münasibətlərinin inkişafı ölçülərin islahatını tələb edirdi. Belə islahatlardan biri 1300 ildə Qazan xan dövründə (1295–1304) aparılmış və

Təbrizdə bir batman (man) 260 dirhəmə (832 qr) bərabər tutulmuşdur. Səfəvilər dövründə 832 qramlıq batman artıq işlək deyildi.

Ədəbiyyat:

Хинц В. “Мусульманские меры веса с переводом в метрическую систему”. М., 1970.

Давидович Е. “Материалы по метрологии средневековой Средней Азии”.

Ханков Н. “О мерах и весах Закавказского края”, “Кавказский календарь на 1851 г.”, Тифлис, 1851.

СМОМПК (“Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа”), вып.2, Тифлис, 1882 г.

Обозрения расчетных владений за Кавказом. СПб., 1836 г.

BAYAT – KDQ-də tayfa adı. Bayat Gün xanın oğlu olmaqla oğuzların hakimiyyətini təşkil edən “Boz ox”lardan sayılır.

Asiyanın geniş ölkələrindən Azərbaycan, Anadoluya, İraqa, Volqa boylarına qədər görünən bayatların tarixi varlığını göstərən maddi və mədəni mədəniyyət izləri qalmışdır.

Əldə olan qaynaqlara görə, bir çox türk xalqlarının kökü oğuzlarla bağlıdır. Bu da bəllidir ki, oğuzlar ayrı-ayrı türk uruqlarının birləşməsindən yaranmışlar. Bayat bu uruqlar içərisində özünəməxsus yer tutur. Bayat Oğuz xanın nəvəsi, Gün xanın oğludur. Əbulqazi Bahadır xan Xivəli (1602–1664) “Şəcərəyi-türk” əsərində yazır: “Oğuz xanın altı oğlu var idi: Gün xan, Ay xan, Yıldız xan, Göy xan, Dağ xan, Dəniz xan. Bu altı xanın hər birinin də qanuni xatunlarından dörd oğlu var idi. Gün xanın böyük oğlunun adı Qayı, ikincisinininki Bayat, üçüncüsününkü Alqaöylü, dördüncüsününkü Qaraöylü idi.

Gün xanın oğlu Bayat oğuz uruqlarının toplantılarında xanın sağ yanında oturur, oğuz ordusunun sağ qoluna başçılıq edərdi. Oğuz kübarlarına məxsus “Bəy şülən” deyilən məclislərdə xan ilə birlikdə qoçun sağ budunu yeyərdi”.

Bayatların çox ölkələrə dağılmaları və Dış (Taş) oğuzların aparıcı qolunu təşkil etmələrini göstərən prof. Z.V.Toğan yazır: “Şimaldan qalxıb Cənuba yerləşən Uyrat-Uygurlar, Qayat-Qayalar, Qanıqlıyut-Qanıqlılar və Bayaut-Bayatlar ismini daşıyan qəbilələr əslən türk olub, bir qismi Çingizin zühuru zamanına qədər moğollaşmış idilər”.

“Bayatlar Çingiz xana kölə deyil, onun ətrafında toplanan bir çox qəbilələrdən biridir” – deyən Jozef Dögin bu haqda yazır: “Temuçinə tabe olan qəbilələr (Bayautlar, Səcivətlər) Camuqa adında bir rəisin tərəfini saxladılar”.

Bu deyilənlər onu göstərir ki, oğuz oymaqları arasında yaşayan bayatlar türkcəni qorumuş, moğollar arasında yaşayan və onlara qarışanlar isə tədricən moğollaşmışlar.

Bayatların ana yurdu haqqında çeşidli qaynaqlarda geniş bilgilər vardır. Əbülqazi Bahadur xan bu xüsusda danışarkən yazır: “Bayatların uruqları çoxdur. Mühümləri Cidayin nəhri kənarında yaşayan “Cidayin Bayatlar” və Məkrin nəhri kənarında yaşayanlar isə “Məkrin Bayatlar”dır. Muraza Duhsun isə: “Bayatlar Cida kənarında yerləşmişdilər” – deyər qeyd edir.

Bu haqda ən geniş məlumat “Türk ensiklopediyası”ndadır. Oradakı məlumatları ümumi şəkildə belə xülasə etmək olar. Bayatlar XI əsrdən öncə Sır-Dərya sahillərində və onun şimalındakı bozqırlarda yaşayırdılar. Onların bir qismi sonradan səlcuq (yaxud türkmən) fəthlərinə qatılaraq Sır-Dəryadan Ada-

lar dənizinə (Ege dənizi) qədər uzanan böyük imperiyaların qurulmasında mühüm rol oynamışlar. XIX yüzilliyin ortalarında Mərəş bölgəsində Zülqədər bəyliyi quran və Sivas ətrafında yurd salmağa çalışan Şam və ya Özoğlu türkləri arasında mühüm bir mövqeyə sahib olan və əksəri bu günkü Yozqad məntəqəsində yerləşən bu bayatlar Şam bayatı adı ilə Suriyada qalmış olan qardaşlarından ayrılmışdır.

XV əsrin başlanğıcında İntab ilə Hələb arasında yaşayan bayatlar XVI əsrdə digər türkmənlərlə birlikdə Hələb türkmənlərini meydana gətirmiş, XVI əsrin əvvəllərində “Bayadi” adı ilə tanınmışlar. Anadolu və Antalyada isə ən məşhur oymaqlar olan Xəfərli, Şərəfli, Qızıldonlu, Ökdənli, Qaracaqoyunlu, Mancanıq, Qanqal və Yeni Eldə yurd salmışlar. XVI əsrdə bunların bir qismi Qaraman, bir qismi də Adana bölgələrinə köçmüşlər.

KDQ-dəki müqəddimədə və bir çox mənbələrdə göstərilirdi ki, Dədə Qorqud bayat elindəndir.

“Bayat” sözünün kökü və mənası haqqında çoxlu fikirlər var.

1) Mahmud Kaşğarlı bu sözün argü dilində “ulu Tanrı” mənasını verdiyini və oğuz qəbilələrindən birinin adı olduğunu qeyd edir.

2) Yusif Xas Hacıb Balasağunlu özünün məşhur “Kutadğu bilik” əsərində “Bayat tanrı”nın adını çəkir və “Bayat adı birlə sözüm başladım” – deyər onu yad edir.

3) Bəzi tədqiqatçılar Bayatın su ilə bağlı ərən-tanrı olduğunu göstərməkdədir. L.N.Qumilyov “Qədim türklər” adlı əsərində yazır ki, qədim türklər (o sıradan da azərbaycanlılar) təbiətin sahibləri sayılan və Yer-Su adlandırılan ərən-tanrılara inam bəsləmişlər.

4) Əbülqazi xan Xivəli isə yazır: “Bayat”ın mənası “dövlətli” deməkdir.

5) Bayat “zəngin” və “neməti bol olan” deməkdir.

6) Bayat “düşməyə qarşı gecə axınıları yapan” deməkdir.

7) Bayat – musiqidə bir muğam adıdır.

8) Bayat “köhnə, təzə olmayan, zamanı keçmiş” deməkdir.

9) A.N.Samoylovich belə hesab edir ki, “Bayat” sözü “dövlətli” mənası verən “bayat”dan əmələ gəlmişdir və onun sonundakı “t” qədim türk dilində cəm şəkilçisidir.

10) Salman Mümtazın bayat boyunun Azərbaycan ədəbiyyatındakı mühüm rolu haqqındakı qeydləri maraqlıdır. O yazır: “Divani – lüğət it-türk”, “Dədə Qorqud”, “Oğuznamə”, “Şəcərəyi-türk” və başqa bəzi ərəbi, farsı, türki mənəbə və məxəzlər Bayat boyunun, Bayat elinin mövhum olmayaraq gerçək və həqiqət olduğunu isbat etməkdədirlər. Bu ad haqqında bu günə kimi heç bir ixtilaf törənməmişdir. Bəzi müəlliflərin yazmalarına görə, Bayat Oğuz xanın oğlu Gün xanın ikinci oğludur. Ağrılı, fərasətli, bay, varlı olduğu üçün onu “Bayat” adlandırmışlar. Bu təsmiyyənin vəchi isə Bayatın öz qardaşlarından hər bir cəhətdən üstün və bay, başqa igidlərdən də cəsur və ötkün olması imiş. Adın mənası da təqribən “adlı-sanlı”, “məruf” və “məşhur” deməkdir”. Salman Mümtaz bu sözü parçalayıb aydınlaşdırır: Bay – varlı, böyük, bəy; at – ad, isim, nam.

“Bayata nisbət olan ulusa, elə, xalqa bayat və bəyat deyirlər. Bayatlar Azərbaycanda əsaslı kök salmış və olduqca qabiliyyətli bir uruq kimi tanınmışdır”. Azərbaycanlıların etnogenezində əhəmiyyətli rol oynayan bayatların adı musiqimizdə də qorunub sax-

lanmışdır: “Bayatı-əcəm”, “Bayatı-İsfahan”, “Bayatı-kürd”, “Bayatı-Şiraz”, “Bayatı-Qacar”, “Çoban bayatı” və b.

Hələ XIX əsrdə Azərbaycanın topoqraf alimi İbrahim ağa Vəkilov Azərbaycanda “Bayat” adlı 5 kənd göstərir. Onlardan biri övvəlki Şuşa, o biri Göyçay, biri Salyan, biri Quba, o biri isə Şamaxı qəzalarında idi.

“Azərbaycanda məskun yerlərin siyahısı” kitabında isə “Bayat” adı ilə bağlı aşağıdakı kənd sovetlikləri, kəndlər və onların əhalisinin milli tərkibi göstərilmişdir: 1) Ağcabədi: Bayat kənd sovetliyi, əhalisi 97,9 faiz türklər (azərbaycanlılar); 2) Dəvəçi: a) Sincan Bayat, b) Uzun Bayat kəndləri. 27.150 təsərrüfat, əhalisi 99,2 faiz türk; 3) Göyçay: Bayat, 146 təsərrüfat, əhalisi 98,9 faiz türk; 3) Şamaxı: Bayat, 22 təsərrüfat, əhalisi 88 faiz türk.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının ən geniş yayılan, ən kütləvi bir növü də bayatlıların adını yaşadan bayatlılardır.

Ədəbiyyat:

ASE. I cild. B., 1976.

Azərbaycanda məskun yerlərin siyahısı. RƏF, inv. 19734.

Vəkilov İ.A. “Bayat” adlı kəndlər haqqında coğrafi məlumat. RƏİ, ar.-38, Q-12/269.

Salman Mümtaz. “Bayat” kəlməsi haqqında qeydlər. RƏF, arx.-38, Q-32/570.

Salman Mümtaz. Azərbaycan bayatlarından yetişən ozan, alim, şair və saz aşığıları. RƏİ, arx.-38, Q-8/183.

Salman Mümtaz. Azərbaycan ədəbiyyatı. Aşıq Abdulla. – Bakı, 1927.

Təhməzov M. “Bayatı” sözü haqqında. – “Azərbaycan” j., 1979, № 9.

Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 1967.

Родословная туркмен. Сочинение Абул-Гази хана Хивинского. – Издание А.Н.Кононова. М.-Л., 1958.

Самойлович А.Н. “Богатый” и “бедный” в тюркских языках. Известия АН СССР, отделение обществ. наук, 1936, № 4.

Kaşgarlı M. Divani lügat-it-Türk tercümesi, – Ankara, 1941, III c.

Toğan Z.V. Umumi Türk tarihine giriş. – İst, 1969.

Türk Ansiklopedisi. I cilt. “Beyat” maddesi. – Ankara, 1958.

Dögin. Hunların, türklerin, moğolların ve daha sair garbi tatarların tarihi-umumisi. Mütercimi Hüseyin Cahid. I cild. – İst., 1924.

Duhsun M. Moğol tarixi. – İst., 1342.

Bəyadı H. Cami-cəm-ayin. – İst., 1915.

Xivə xanı Əbülqazi. Şəcərəyi-türki.-Dərsəadət, 1925.

Aydın Qasimov

BAYBURD, BAYBURD HASARI – Anadolunun şimal-qərbində Çoruh çayının aşağı vadisində dəniz səviyyəsinədən 155 m. yüksəklikdə, yaşıllıqlarla örtülü mənzərəli bir sahədə yerləşən qəsəbə. Hazırda Gümüşxanaya bağlı bir qəzanın mərkəzidir. Başı həmişə çənələ-dumanla örtülü dağlarla əhatə olunmuşdur. KDQ-də 7 dəfə işlənib (II, D-37¹⁰, 61³; III, 90³, 95^{1,2}, 120^{1,2}; IV, 151¹³; XI, 286⁹).

Dastanda deyilir: “Barasarin Bayburd hasarından parlayıb uçan Beyrək boz ayğırına bindi” (II, D-37¹¹); “Nigah Parasarin Bayburd hasarına gəldilər” (III, D-95²) və ya “Qalın Oğuz bəyləri atlandılar, Bayburd hasarına çaparaq yetdilər” (D-120²) və s.

Qaynaqlarda Bayburtun ilk bünövrəsinin hürrilər tərəfindən qoyulduğu və ilk adının “Dukamma” və ya “Doman” olduğu, sonralar isə Roma və bizansların “Lemet”, ərəblərin isə “babert” adlandırdıqları qeyd edilir.

Strabonun “Coğrafiya”sının Anadoluya həsr edilmiş XII cildində “Kimnias” adlı şəhərdən, şəhərin gözəlliyin-

dən bəhs edilir. Araşdırıcılar bu tarixi məlumatın Bayburda aid olduğunu ehtimal edirlər.

Qaynaqlarda Çoruh çayının ətraflara gözəllik verməsi, tez-tez daşib Bayburdu basması haqqında da məlumatlar var.

XVII əsrin ortalarında Bayburda gəlmiş Övliya Çələbi buranın gözəlliyindən heyranlıqla bəhs edib, Çoruh çayına ruh çayı, coşğun çay adını vermişdir.

Bayburdlular arasında Dədə Qorqudun müqəddəs qəbrinin Bayburdda Çoruh çayı sahilində olması barədə rəvayətlər də vardır. Bu rəvayətlərə tarixi həqiqət kimi inanan bayburdlular şəhərdə Dədə Qorquda abidə ucaltmışlar. Neçə ildir ki, (1995, 1996, 1997) burada dünya türklərinin arzu və məhəbbətini tərənnüm edən Dədə Qorqud şüləni (festivalı) keçirilir. Maraqlı elmi məruzələr dinlənir. Qorqud Dədəyə, Bayburda həsr olunmuş şeirlər, nəğmələr oxunur... Bu mərasimlə bağlı xüsusi qəzetlər, jurnallar, dərgilər, bukletlər nəşr edilir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Gökyay O. Ş. Dedem Korkudun Kitabı. İst., 1973.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952, s.78.

Karakoyunlu S. Etegi yeşil, başı dumanlı belde Bayburt. Bayburtun sesi, Ankara, 1997, sayı 11.

BƏŞİKKƏRTMƏ – “Ad eləmək” mənasında KDQ-nin dilində işlənən etnoqrafik bir anlayış. Hələ bəşikdə ikən qız və oğlan uşaqlarının bir-birinə adaxlanması adəti. Bir-birinə çox yaxın olan və bir-birini çox sevən iki ailə körpələri bəşikdə olan zaman söz alıb söz verir, uşaqları bir-birinə nişanlayırlar,

beşiyi də sözlərinə şahid tuturlar. “Qambörənin oğlu Bamsı Beyrək boyı”nda Bayındır xanın məclisində olan bəylərə “Baybican bəg aydır: “Bəglər, Allah-Təala mana bir qız verəcək olursa, siz tanıq olun: mənim qızım Baybörə bəg oğluna beşikçərtmə yavuqlı olsun!”- dedi” (D-69).

Türklərdə hələ çox qədim çağlardan nişanlanmanın başlanğıcı kimi var olan beşikçərtmə (yavuqlu, nişanlı) adəti Azərbaycanda son dövrlərə qədər də yaşamaqdaydı. Bir çox hallarda indi də rast gəlinir. Anadoluda isə bu günün özündə belə hətta nigh əvəzi sayılacaq qədər güclüdür.

Ədəbiyyat:

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı, İst., 1973.

BEZƏ – “Fağır, zəif, kimsəsiz” mənasında işlənən bir söz. II və III boylarda Qazan xana, VII boyda Bayındır xana müraciətlə söylənən bezə – miskin umudu ifadəsinin tərkibində təkrarlanır: II boyda “...Ulaş oğlu, Tülü quşun yavrisı, bezə miskin umudu, Amit soyının aslanı, Qaraçuğun qaplanı.., Bayındır xanın göygüsü, Qalın Oğuzın dövləti, qalmış yigit arxası Salur Qazan...” (D-36); VII boyda “...Qalmış yigit arxası, Bezə miskin umudu! Türkünün dirəgi! Tülü quşun yavrisı!..” (D-205).

Bütün hallarda bezə sözü miskin sözü ilə yanaşı işlənmiş və iki “fəthə” ilə hərəkələnmişdir. Digər yazılı abidələrdən yalnız şeyx Səfi təzkirəsində eyni birləşməyə təsadüf edilir.

Bezə sözü türk mənşəlidir və məna miskin sözünə yaxındır. Q.Bürhənnəddin divanında bezə sözünə müstəqil şəkildə “kimsəsiz, zəif” mənasında rast gəlinir. Bu sözlə eyni kökdən yaranmış bezman “çox zəif, olduqca zəif” sözünə “Nəchül-fəradis”də təsadüf edilir.

Vahid Zahidoğlu

BƏKİL – Doqquz түмөнlik Gürcüстан сөрһөдіндө Оғуза қаравулчулуқ едөн Оғуз игиди, Әмранın atası. “Bəkil oğlu Әмран boyu”nda belə xarakterizə olunur: “Oğuzdan köç eylədi. Bərdəyə, Gəncəyə varub vətən tutdı. Doqquz түмөн Gürcüстан ağзına varub qondı, қаравуллуқ eylədi. Yəd-kafir gəlsə, başın Oğuzа әрмәğan göndәrdi. Yıldı bir kәrrә Bayındır xan divanına varardı” (D-236⁸).

BƏKİL OĞLI ӘMRAN – KDQ-nin qəhrəmanlarından biri. Ağır yaralı olan atası Bəkili kafirlərin əlindən qurtarır. “Bəkil oğlu Әmran boyı” (IX) onun düşməinə qarşı ilk çıxışından bəhs edir.

BƏRDƏ – KDQ-də adı çəkilən yer adı. Yalnız IX boyda: “...Oğuzdan köç eylədi, Bərdəyə, Gəncəyə varub vətən tutdı. Doqquz түмөн Gürcüстан ağзına varub, qondı, қаравуллуқ eylədi” şəklində qeyd olunur. (D-236).

Bizcə KDQ-də verilən bu məlumat Oğuzların (İç Oğuz, Daş Oğuz bəylərinin) Qafqaza axınları (III-VII) ilə bağlıdır. Qaynaqlardan oğuzların Qafqazda tarixən aborigen türk soydaşlarının yaşadıkları məlumdur. Tarixçilərin qeyd etdiyi kimi oğuzların hər iki mərhələdə Qafqaza gəlişi burada milli türk etnosunu daha da gücləndirmişdir.

Ərəb müəllifləri Müqəddəs Bərdəni “ölkənin Bağdadı”, İbn Hövqal isə “Arranın anası” adlandırmışdır.

Bərdə X əsrin 90 illərinə qədər Salarilər dövlətinə daxil olmuşdur. 943-44 illərdə ruslar qayıqlarla Kür çayı ilə yuxarı üzərək Bərdəyə daxil olmuş, şəhəri qarət etmiş, taun xəstəliyi baş verdiyindən altı aydan sonra şəhəri tərk etmişlər.

Bərdə XI əsrdə Səlcuqilərin, XII əsrin II yarısında isə Eldəgizlərin haki-

miyyəti altında olmuşdur. XII əsrdə şəhər zəlzələdən tamamilə dağılmış, əhalisi faciəli surətdə həlak olmuşdur.

Monqollar tərəfindən dağıdılmış şəhər Elxanilər zamanı yenidən bərpa edilmişdir. Rəşidəddinin verdiyi məlumata görə XIV əsrdə Bərdədə sənətkarlıq, ticarət, mədəniyyət inkişaf etsə də, Teymurun Azərbaycana hücumu zamanı şəhərin vəziyyəti yenidən ağırlaşmışdır. Bir qədər sonra isə şəhərdə yenidən dirçəliş başlamış, hətta burada pul da kəsilmişdir. Lakin Bərdə əvvəlki əhəmiyyətini bərpa edə bilməmişdir. Nadir şahın orduları şəhəri bir daha dağıtmış və Bərdə kiçik yaşayış məntəqəsinə çevrilmiş, Qarabağ xanlığına daxil edilmişdir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Abd-Ar-Rəşid Al Bakuvi. (XIV-XV), "Kitab -Əl-təlxis əl-Əsər və Əcaibəl-malik Əl-Kaxxar". B., 1959.

Yakut-əl-Həməvi (XIV). Mücam əlbüldan. B., 1983.

Həmdulla Q. (XIV). Nüzhət-əl Klub. B., 1983.

Ordubadi M.S. Nizaminin dövrü və həyatı. Nizami haqqında almanax. I c., B., 1940.

ASE. c.II, B., 1978.

Мурзаде Ч.Х. Топоним Азербайджана в средневековых арабских географических источниках. Б., 1988.

BƏY – Əski türk cəmiyyətində bir zadəgan titulu. El (dövlət) və kün (xalq) qarşısında yüksək xidmətlər göstərən şəxslərə dövlətin birinci adamı tərəfindən verilirdi.

Orxon kitabələrində də bəylər anlayışı qara bodun-camaatdan fərqli olaraq imtiyaz sahibi bir təbəqəni – əsil soylular sinfinə aidliyi ifadə edir.

Əski türk yazılarında beq şəklində olan və semantik şəxslənmə keçirən

(Tanrının vəsfi olan Bayat adı bu kökdəndir. Mannada baş tanrı Baq – maštu adlanırdı) bəy sözünün ilkin anlamı, araşdırıcılara görə, "əcdad" demək imiş; yəni qədim türk cəmiyyətində tanrıçılıq kultunu lap başlanğıcda ağ geyinən və boyların başçıları olan bəylər icra edirmiş.

Göytürklər zamanında isə türklər içərisində bəy bir titul kimi vardı (Bars bəg, Ur bəg, Bəg Çor)

Bəy titulu irsi idi və atadan oğula keçirdi. KDQ-də bunun izləri qorunub qalmışdır: "Oğuz bəgləri gəlib, oğlan üstünə yığnaq aldılar, təhsin dedilər. "Dədəm Qorqut gəlsün, bu oğlana ad qosun; biləsincə alub, babasına varsun. Babasından oğlana bəglik istəsün..." (D-17).

Atası Dirsə xanın oğluna bəylik verməsi onun ərđəmli olmasıyla bağlıdır: "Hey Dirsə xan! Oğlana, bəglik vergil, xətt vergil, – ərđemlidir"

Ərđəmli olmaq bəyliyin şərti idi. Oğuz igidləri ərđəmli idilər. Ona görə də onlara Qalın Oğuz bəgləri deyirdilər: "Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kər-rə toy edib Oğuz bəglərin qonaqlardı." (D-10); "Qalın Oğuz bəgləri arı sudan abdöst aldılar" (D-120).

Alplıq, igidlik bəyliyin şərtlərindən idi. Bu səbəbdəndir ki, Oğuzun igid ər-lərinə bəy-yigit ("Bəg yigit, bizə sən ərlik işlədin" (D-72); "Yigidim, bəg yigidim!" (D-197) deyə üz tuturlar. Oğuzda ərlik və bəylik anlayışları bir düşünülür: "Anda dəxi "ərəm -bəgəm" deyü ögünmədim." (D-277)

Bəyliklə bağlı KDQ boylarında işlədilən ən mühüm anlayışlardan biri bəy – ərən ("bəg-ərən")dir. Bəy anlayışının ən gözəl ifadəsi də budur: "Qanı dedigim bəg ərənlər? Dünya mənim deyənlər?" (D-65).

Bəyliyin insana bir Allah vergisi bilinib müqəddəs sayıldığı bu cəmiyyətdə (ona görə də bəy titulunun türklərdə mənşəb və vəzifə ilə heç hansı bağlılığı yox idi) bəy xalqın özünün sevib saydığı və özünə başçı elədiyi bir şəxsdir. Bəylik doğuluşla gəlir. Bu, elə bir cəmiyyətdir ki, xaqan da bir bəydir, ata da bir bəy “Bəg babamın, qadın anamın soğatı arğış!...” (D-95).

“Türküstanın dirəyi” bilinən Salur Qazan da bir bəydir: “Qazan bəg: “Oğuz bəyini sevən yetsün!” – dedi” (D-120). O, həm də bəylər bəyidir: “Bəglər bəgi olan Qazan divanında buna heç qapı-baca yağdı.” (D-254)

Bəy sözü boyların dilində bir müraciət məqamında da işlənir: “A bəglər, oğlan qancaru getdi, ola?” – dedi (D-134). Eyni etnik-mədəni sistemin faktı olan “Koroğlu” dastanında da Koroğlu: “Bəylər, biz səhra qurduyuq” – deyir.

“Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da “kəfər bəgləri” (D-97;281) Qaracıq çobana: “...bərü gəlgi! Baş endirüb bağır başgil! Biz kafərə salam vergil, öldürməyelim! Şöklü Məlikə səni ilətəlim. Sana bəgliq adı verəlim” (D-40).

Lakin Oğuz cəmiyyətində bəylik elə bir anlayışdır ki, “kəfər”in alıb verməyi ilə olmur. Oğuz elində bəylər alp-igid olmaları və doğruluğu sevmələri ilə tanınanlar arasından seçilirdi.

“Uşun qoca oğlu Səgrək boyı”nda bəylər bəyi Qazan divanında “genə bir gün bəgləri basub oturacaq, Tərs Uzmanmış deərlərdi, Oğuzda bir yigit vardı, aydır: “Mərə Uşun qoca oğlu, bu oturan bəglər hər biri oturduğu yeri qılıcılə – ətməgilə alıbdur. Mərə, sən başımı kəsdin, qanımı tökdün, acımı doyurdun, yalınçıqımı tonatdın!” – dedi” (D-254).

Məhz baş kəsib qan tökmək, ac doyurub yalavac donatmaq bəyliyin başlıca şərtləri idi. Bir Oğuz igidinin dilindən söylənən həmin sözlər türk cəmiyyəti üçün bəylik anlayışının nə demək olduğunu bütünlüklə səciyyələndirir. Dünyanın ən yaxşı bəyləri türk bəyləriydi.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000

Cəlilov F. Azərbaycan dilinin morfoloqiyası, B., 1988

Əsgər Ə., Qıpçaq M. Türk savaşı sənəti. B., 1996.

Ögel B. Türk kultürünün gelişme çağları. İst., 1988.

Cəlal Bəydili

BOY – KDQ-dəki oğuznamələrdən hər birinə ayrılıqda verilən ad: “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyı”, “İç Oğuz Taş Oğuz asi olub Beyrək öldüğü boy” və s.

Boyların sonunda Dədə Qorqud gəlir, şadlıq çalır, boy boylayır, soy soylayır, Qazi ərənlər başına nə gəldiyini söyləyir: “Bu Oğuznamə Beyrəgin olsun!...” deyir və xeyir-dua ilə boyu qapayır.

Boylar, əlbəttə, ozanın düzüb qoşduğu dastanlardı və qopuzun sədalrı altında ifa olunurdu. “...Buğac xan boynunu bəyan edər, xanım hey” (D-9) sözləri də göstərir ki, buradakı boy adı çəkilən igidlərin boylarıdır, obrazlı deyimlə, onların boynuna biçilmişdir. Zaman keçdikcə həmin boylar və ya dastanlar “Oğuznamə” adı ilə adlanmağa başlamışdır.

Bartold boy sözünü “nağıl, hekayət” mənasında izah etmişdir. Yəni bu söz başlıqlarda “mənsur hekayə” məzmunu bildirmiş, aradakı şərlər isə soylama anlayışı ilə ifadə olunmuşdur.

KDQ-nin V.-n əlyazmasında “boy” sözü yerinə “hekayə” ifadəsi işlədilmişdir. E.Rossi həmin boy sözünü

“hekayə”, boy boyladı ifadəsini də “hekayə söylədi, nəql etdi” şəklində tərcümə etmişdir.

Boy sözündə bütünlüklə Oğuz türkçəsinin ruhu yaşayır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı, İst., 1973.

Ögel B. Türk tarihine giriş, c. 9, Ankara, 1991.

Cəlal Bəydili

BOY * – Qədim türk cəmiyyətində qan qohumluğuna əsaslanan ailələrin və ya ailələr birliyi demək olan uruqların bir yerdə toplaşmağından meydana gələn sosial birlik, qövəm, qəbilə, əşirət. Oğuzcada işlənən bir sözdür. KDQ-də müqəddimənin birinci (“Rəsul əleyhis-səlam zəmanına yaqın Bayat boyundan Qorqut Ata derlər bir ər qopdı” (D-2)) cümləsində rast gəlinir.

M.Kaşqarlı yazır ki, bir-birini tanımayan iki adam qarşılaşdıqları zaman əvvəlcə salamlaşır, sonra “boy kim?” deyər soruşurlar. Yəni “hansı (qəbilədənsən) boydansen?” deməkdir. Salqur deyər cavab verər. Yaxud... boy adlarından birini söylər. Bundan sonra danışmağa başlayarlar.

KDQ qəhrəmanları da bir-biriylə tanış olmayanda, ya da düşmənlə döyüşməzdən əvvəl ilk öncə boyu, soyu, kökü soruşurlar. Beyrəklə Banıçiçəyin ilk görüşləri bu baxımdan səciyyəvidir: “Çağırdılar, Beyrək gəldi. Banıçiçək yaşmağlandı, xəbər sordı. Aydır: “Yi-git, gəlişin qandan?” Beyrək aydır: “İç Oğuzdan!” “İç Oğuzda kimün nəsisən?” – dedi” (D-78).

Boya bəy başçılıq eləyirdi. Boy siyasi mahiyyət daşıyan birlik idi. Öz torpaqları və döyüşçü qüvvəsi olurdu; malı-mülkü və heyvan sürüləri başqalarından ayırd edilirdi.

Boylar içərisində şəxs adları ilə olanı yoxdur. Oğuz boylarından Bayandır, Bayat adları “Böyük, şöhrətli, zəngin” mənaları ifadə edir və həmin boyların sosial – siyasi xarakteri haqqında aydın təsəvvür yaradır.

Bəlli bir siyasi birliyə daxil olmuş boya ox/ok deyilirdi. Oğuz boyları da Üç oq və Boz oq adları ilə tam bir siyasi təşkilat qurmuş Türk boyları idilər. Üç oqlar Boz oqlara, yəni Daş Oğuz İç Oğuzla tabe idi. Ümumi başçı İç Oğuzdan (Boz oqdan) seçilirdi.

Müstəqil olan və ya daha yüksək bir siyasi birliyə qoşulmuş olan boylar öz-lərinin yaylaqlardakı heyvanlarını, köçlərdəki ancaq onlara məxsus mal-mülkləri başqalarından seçər bilmək üçün xüsusi damğalardan istifadə edilirdi. Bu baxımdan boylar ictimaiyyəti səciyyə daşıyırdı. Belə bir səciyyəyə sahib olması isə dövlətin qurulmasında və ya yenidən qurulmasında onu ağırlıq mərkəzinə, dayaq nöqtəsinə çevirirdi.

Göytürk xaqanlığının bəlkə də ən qüdrətli çağı olan Kapçan Kağan zamanından dövlətin “30 boy”dan meydana gəldiyi haqda Çin qaynaqları məlumat verir. Boyların birliyindən “bodun” yaranırdı.

Ədəbiyyat:

KDQ, ensikl., I c., B., 2000

Divanu lüğət-it-türk tercümesi, c.3. Ankara, 1992.

Kafesoğlu İ. Türk milli kultürü, İst., 1998.

Cəlal Bəydili

BOZ ATLU XIZIR – “Dirse xan oğlu Buğac xan boyu”nda (I) Buğacı ölüm-dən qurtaran, onun dər-dinin çarəsi “dağ çiçəyi ilə ana südü” olduğunu söyləyən mifik obraz. Türk xalqı Xızırı peyğəmbər kimi tanıyır. İnsanlara sərvət və bərəkət gətirən odur. Hava, dəniz və

dünyanın hər yeri onun buyruğu altındadır. İstədiyi zaman görünməz olur. Havada uçur və ildə bir dəfə İsgəndər Səddi üzərində İlyasla görüşür. Bəzi mənbələrə görə Xızır, İlyas və Xızır eyni adamdır.

BOZ TOĞAN, BOZDOĞAN – Şö-rəyel vadisində (Ağın rayonu) Arpa çayının sol sahilində azərbaycanlılar yaşamış kəndin adı olmuşdur. 1853-1856 illərdə, rus-türk müharibələrinin meydana olan bu ərazidən rusların təsiri ilə yerli əhali Arpa çayı adlayaraq Türkiyəyə getmişlər.

Oykonim Oğuzların qayı, bayat, alkaravlı, qaravul boylarının onqonu sayılan və müqəddəs hesab edilən toğan quşu ilə əlaqədardır. Görünür oykonim tayfa adına çevrilən onqondan törənmişdir. Qaraqoyunlularda da toğan sözü ilə bağlı tarixi şəxsiyyətlər (Boz Toğan oğlu Ziyaülmülk) olmuşdur. Şahinin bir növü olan Boz toğan KDQ-də də toğan quşu kimi xatırlanır.

Ermənilər 3.01.1935 ildən kəndin adını dəyişdirib Sarakap etmişlər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Kars tarixi. İst., 1953.

Sümər F. Oğuzlar. B., 1992.

BOZAC – Buğac boyundakı soylamalarda eyni cümlə daxilində iki dəfə işlənmişdir: “Saqallu bozac turğay sayradıqda” (D-11-5).

Vatikan nüsxəsində bu söz yoxdur. Boz sözü burada rəng anlayışı deyil, “dişi” mənası bildirir. Azərbaycan dialektlərində boz sözü “dişi qırqovul” mənasında qeydə alınmışdır. Türk dili dialektlərindəki bozca “dişi turac” boz “dişi” kökü ilə bağlıdır.

L.Budaqovun lüğətində verilmiş bozçin “qaraca ahunun dişisinə derlər”

sözlərində də boz kökü “dişi” anlayışı ifadə edir. V.V.Radlov Altay dilinin müxtəlif dialektlərində poş sözünün “dişi quş” mənasında işləndiyini göstərir. Bozac sözündəki -(a)c şəkilçisi isə “mənsubluq, aidlik” mənası bildirir.

Ədəbiyyat:

Zahidoğlu V. KDQ leksikası haqqında bəzi qeydlər. Azərb. EA Xəbərləri. Ədəb., dil və inc. ser., 1998, №3-4.

BOZLAMA – KDQ-nin dilində ağı anlayışı ilə bağlı bir söz: “Qadın ana! Qarşum alub nə bögrərsən? Nə boz-larsan, nə ağlarsan?” (D-54).

Buradakı “böyürmə” ifadəsi də bozlamada olan “ağı səsi” anlayışının yerinə işlədilir. Qazan oğlu Uruz dustaq olduğu zaman Uruzun anası xan qızı Boyu uzun Burla xatun özünü quluncuğunu itirmiş bir dəvənin və s. yerinə qoyur, onlar kimi ağı deyib ağlayır: “Oğul”, “oğul” deyübən bozliya-yınmı?” (D-139).

Bozlama, sadəcə ölü üçün, ağı yerinə deyilmirdi. “Baybörə bəg aydır: “Xan Qazan, necə ağlamıyayın, necə bozlamıyayın? Oğulda ortacım yox, qartaşda qədərim yox! Allah-Təala məni qarğayıbdır” (D-68) – sözləri də göstərir ki, bozlama – taledən, qədərdən narazılığın bir ifadəsi də ola bilirdi. Bu gün belə Anadoluda bozlama melodik olaraq, ahənglə söylənir. Bozlaq deyilən həmin nəğməli parçalar da üzüntü, kədər, ələm məzmunu bildirir.

Cəlal Bəydili

BÖRK – KDQ-də qadın və kişi baş geyimi. Oğuzlar arasında kütləvi səciyyə daşıyan baş geyim tipləri arasında qoyun dərisindən tikilən börk xüsusi yer tuturdu. Onu bütün ictimai zümərələr, hətta çobanlar da başlarına geyirdilər:

“Başındağı tuğulğanı nə ögərsən,
mərə kafır?

Başındağı borkümcə gəlməz
mana! (D-41³).

Yaxud: “Bəg yigit, baş əsən olsa,
börk bulınmazmı olur?” (D-193¹²).
Dastandakı materialların təhlili “baş geyi-
mi”, “papaq” mənasında işləndiyini
göstərir. Çünki təkcə dəridən deyil, ke-
çədən tikilmiş papaq da börk adlanırdı.

BUĞACIQ MƏLİK -Şəxs adı. “Salur
Qazanın evi yağmalandığı boy”da (II)
vuruşda onun qarşısına soldan Qaragü-
nə oğlu Qarabudaq çıxır, altıperli gürz
ilə təpəsinə vurur, dünya gözüne dar
olur, atın boynunu qucaqlayır və yerə
düşür. “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin
tutsaq olduğu boy”da (IV) Qarabudaq
Məlikə qarşı gəlir, onu yerə salır, başını
kəsir. Buğacığın kim olduğu bəlli deyil.

BURLA XATUN, BOYI UZUN
BURLA XATUN – Bayandır xanın
qızı, Qazanın arvadı, Uruzun anası.
İncəbelli, ağüzlü, qara saçlı bu qadın
“Boyu uzun Burla xatun” deyə çağırılır.

“Salur Qazanın evi yağmalandığı
boy”da (II) düşmənin tərəfindən əsir
edilmiş Burla xatun ailə namusu,
qadınlıq şərəfi yolunda ən ağır əzablar,
gərgin ruhi iztirablar keçirməli olur.

Ailə namusu və övlad məhəbbəti
ana üçün ülvədir. Lakin onun üçün na-
mus hər şeydən yüksəkdir. Oğlu da na-
mus və qeyrətdə öz qəhrəman anasına
layiq oğul olduğunu sübut edir. Ananın
Şöklü Məliyin dustaqlığında namusunu
qorumaq üçün oğlunun öldürülməsinə
razı olması, at üstündəki qəhrəman-
lığından daha böyükdür.

Burla Xatun bir ana olmaqdan baş-
qa döyüş meydanında ərinə – ağır yara-
lanmış həyat yoldaşını qılınc-qalxanla

mühafizə edən qorxmaz bir qəhrəman
kimi iştirak edir.

“Şəcəreyi-Tərakimə”də Oğuz eli-
nə bəylik etmiş yeddi şərəfli və qəhrə-
man qadından biri kimi Burla xatunun
da adı çəkilir.

BUTA – Nişan, nişangah. İgidlərin
ox atdıqları nişangaha deyilirdi... KDQ-
da “buta” sözündən əlavə “nişan” sözü
də işlənmişdir: “Məgər göyginin yü-
ziginə nişan atarlardı”. (D-109¹⁷); “Oğ-
lum Uruz ox atanda buta qalmış...”
(D-44⁸); “Yoldaşlar ilə buta atub, otu-
rardı”. (D-83). Nişangahı oxla vura bil-
məyən Oğuz igidinə qarşı deyilirdi.
Beyrək yarışda nişanı vura bilməyən
Yalancığa lənət edir: “Əlin qurısın,
parmaqların çürisün, hey, donuz oğlu
donuz” (D-108³).

BÜGDÜZ – İnsan, tayfa, qəbilə adı.
KDQ-də Bıgı qanlı Bügdüz Əmənin pəh-
ləvanın adı bir neçə dəfə xatırlanır. XII
boyda Qazan xana asi olduğu da gös-
tərilir. Deyilənə görə, Peyğəmbərin
üzünü görə yeganə Oğuz bəyi olmuş-
dur. Bu antroponimdə “bıgı qanlı” onun
ləqəbi, bügdüz tayfasının, Əmənin isə
pəhləvanın öz adıdır.

Bügdüz/bükdiz tayfa adı inversiya
olunmuş diz (isim), bük (fe'l) mürəkkəb
söz, söz birləşməsindən törəyə bilər.
İsim və fel modelli inversiya olunmuş
diz bükmək söz birləşməsi də “təzim
etmək” mənasını ifadə edir. Dodaq
ahəngi əsasında bük sözündən sonrakı
diz sözü düz formasına düşmüşdür.
Azərbaycan toponimiyasında da belə
inversiya olunmuş toponimlər vardır:
Gölqoşun (Qaşun göl, yəni duzlu göl),
Gəlziyarət (Ziyarət gölü) və s. Bu
sözün bəy kəlməsindən olması da ehti-
mal edilir. Anadoluda XVI əsrdə
bügdüzlərlə bağlı 22 etnotoponim

olmuşdur. İndi isə 3 kənd adında bu etnonim qalmaqdadır.

BÜGDÜZ ƏMƏN, BİĞİ QANLU

BÜGDÜZ ƏMƏN – KDQ– boylarında qəhrəman. Minbaşı, İç Oğuzdan Qazlıq Qoca oğlu bəg Yegnəyin dayısı, Daş Oğuz bəyi. I, IV, VII, VIII və XII boylarda “Əmən” (7 dəfə), “Bügdüz Əmən” (2 dəfə), “Bin Bügdüz başları Əmən” (1 dəfə), “Bığı qanlı Bügdüz Əmən” (1 dəfə) kimi rast gəlinir. “Salur

Qazanın evi yağmalandığı boy”da (II) oxuyuruq: “Varıban Peyğəmbərin yüzini görən, gələbənə Oğuzda səhabəsi olan, acığı tutanda bığlarından qan çıxan Bığı qanlı Bügdüz Əmən çapar yetdi”. (D-62⁴)

Əmən adı ilə yanaşı işlənən Bügdüz//Bəgdüz adı F.Rəşidəddinin “Oğuznamə”sində “başqaları ilə mülayim olan, yumşaq davranan” mənasında verilmişdir.



CAN YERİNƏ CAN – “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyı”nda işlənən bir ifadə: “Əzrayıl aydır: “Mərə Dəli Domrul, Allah-Təalanın əmri böylə oldı kim, Dəli Domrul canı yerinə can bulsun, onun canı azad olsun!” – dedi” (D-162).

Can yerinə can – ən əski şamanizm qalıntılarından sayılır. Bir azarlını xilas etmək üçün bir can fəda edilməli, can yerinə can verilməlidir. Bu can xəstənin bütün azar-bezarını və günahlarını öz üstünə götürərək onun başına fırlanar. (Azərbaycan türkcəsində bu gün də işlənməkdə olan “başına dolanmaq”, “qadasını almaq” ifadələri hər halda həmin inanışın izlərini yaşadır.) Oğlu Məhəmməd Humayun xəstələnən zaman Babur şah onun başına üç dəfə dolanaraq: “Nə dərdivarsa mənə nəzir eləyir”. Kazaxlarda və qırğızlarda şamanizmlə bağlı bu adəti “aunalu” termini mühafizə etməkdədir: “aunalayın” – “əzizim, canım şəkildə sevgi, əzizləmə bildirir, hərfi mənada isə “başına dolanım, başına” deməkdir: “başına dönüm – dolanım, sənə qurban olum”.

Bir azarlının azar-bezarını başqa birisinə ötürmək üçün azara tutulan həmin adamın başına dönüb-dolanmaq can qurban etməyin ən başlıca nişanıdır.

Dəli Domrul boyunda Dəli Domrulun ata-anasının onun canı yerinə öz canlarını verməmələrini isə araşdırıcılar mifoloji məntiqə izah edirlər. Yəni ata-anasının ölümü funksional və semantik baxımdan Domrulun ölümünü

əvəz edə bilməz və buna görə də mifoloji məntiq onu qəbul eləmir.

Həmin məntiqə görə qoca yox, yalnız cavan, nəsil artımını təmin etməyə qadir, məhsuldarlıq potensialı yüksək olan varlığın ölümü onun yenidən dirçəlməsini şərtləndirə bilər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B. 2000

İnan A. Eski Türk dini tarihi, İst., 1976.

Acalov A. Dəli Domrul boyunun kökləri və mifoloji simvolikası”. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. B., 1983.

Cəlal Bəydili

CASUS – Dastanda bir sıra məqamlarda Oğuzda baş verən hər hansı əlamətdar hadisəni, dəyişməni kafirə – düşmənin elinə xəbər verən naməlum personaj. “Kafirin casusu” kimi şifrələnmiş şəkildə aktiv fəaliyyət göstərir. Beyrəyin düşmənin tərəfindən əsir edilib aparılması, Salur Qazanın evinin yağmalanması və b. işlər məhz casusun əməli işinin nəticəsidir. Dastanda “yarımasın, yarçımasın” qarğışı ilə anılır. Onun ifşa edilməsi ilə bağlı Oğuz dövləti tərəfindən heç bir işin aparıldığı Dastanda öz əksini tapmır. Buradan belə bir nəticə də hasil ola bilər ki, casusun fəaliyyəti Oğuzda yarım leqallıq şəraitində keçir.

Kamal Abdulla

CƏBRAYIL – İslamda vəhy mələyi. “Quran”ı Məhəmməd Peyğəmbər (ə.s.) və Peyğəmbər vasitəsilə mö'min bəndələrə çatdıran dörd mələkdən biri. KDQ-nin “Bəkil oğlu Əmranın boyı”n-

da göstərilir ki, Əmran yaralanır, Tanrıya yalvarır: “Haq Taala Cəbrayilə buyurdu kim: “Ya Cəbrayil, var, şol quluma qırq ərcə qüvvət verdim”, – dedi”. (D-252¹)

CƏMİYYƏT – Dastanda quruluşuna görə sabit, bütöv cəmiyyətin təsviri verilir. Bu cəmiyyətin etnik tərkibi türkdilli xalqlardan olan oğuzlardan ibarətdir. Cəmiyyətdə iç və xarici münasibətlər formalaşmaqdadır. Dövlət quruluşu kimi monarxiya sistemi mövcuddur. Bununla yanaşı, cəmiyyətin özünün zaman-zaman formalaşdırdığı prinsiplər dövlətçiliklə yanaşı, normal yaşam şəraiti yaratmağa xidmət edir. Ədalət, bərabərlik, qarşılıqlı hörmət, dar ayaqda köməyə yetişmək vacibliyi, Qorqud sözünə və sazına sitayiş, Bayındır xana itaət, Oğuz eli məhəbbəti, ailədaxili normal ierarxik münasibətlər, cəmiyyət üzvünün kimliyindən asılı olmadan hüquqlarının gözlənilməsi və b. prinsiplər bu cəmiyyətin səciyyəvi atributlarıdır.

Bütövlükdə Dastan Oğuz cəmiyyətinin həyatının ən dərin tarixi və çox zaman mifoloji-tarixi qatlarının təsvirini də özündə ehtiva edir. Cəmiyyət üçün bir körpü rolunu oynamağa çalışır. Elə körpü ki, cəmiyyətin “təbiət”dən “mədəniyyət” səviyyəsinə keçidini təmin etsin. Özünü təbiətin ayrılmaz üzvü, parçası bilən, digər toplum üzvləri ilə mənəvi-etik, əxlaqi əlaqələrdən, təmasdan hələlik məhrum olan insan “mədəniyyət” mərhələsinə keçdikdə özü bütövlükdə mədəniləşməyə, toplum isə cəmiyyətləşməyə başlayır. Cəmiyyət bütöv sistemə xas əlamətlər toplayır və öz içindən inkişafa başlayır. Basatın Təpəgözə qalib gəlib Oğuzu xilas etdiyi boyda təbiətdən mədəniyyətə, başqa sözlə, toplumdan cəmiyyətə

tə keçidin mifoloji-tarixi izlərini görmək mümkündür.

Dastanda təsvir edilən cəmiyyət açıq sistem səciyyəlidir. Dünya dəyərlərindən bəhrələnməyə, dünya ilə təmas qurmağa can atan cəmiyyətdir. Bu Qanturalı və Selcan xatun xəttində, Beyrək-Banıçişək – kafir qızı xəttində, Basat-Təpəgöz xəttində aydın nümayiş etdirilir.

Eyni zamanda dastanda daxilən bütöv cəmiyyətin təsviri verilir. Yalnız bir dəfə bu daxili bütövlüyün pozulması təhlükəsi özünü göstərir – İç Oğuzla Dış Oğuzun münaqişəsindən bəhs edilən on ikinci boyda. Məhz cəmiyyətin öz içindən yetişdirdiyi bütövlük, səbat kimi səciyyəvələr bu münaqişənin dərinləşməsinin, müharibəyə çevrilməsinin qarşısını alır.

Kamal Abdulla

CIZIQLAR – KDQ-də bir dəfə adı çəkilir. (IV, D-126⁶). “Kavfir sərhədlərinə, Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə dağa alıba çıxayın”.

M.F.Kırzioğluна görə, “Cızıqlar” Ağlağan dağının cənubi-qərbində, Ağbaba nahiyəsinin şərqində, Arpa çayının solunda azərbaycanlılar yaşayan qədim bir kəndin adıdır. Hərbi xəritələrdə bu ad “Cızıqlar” kimi qeydə alınmışdır.

Keçmiş Qızıl qoç (indiki Quqasyan) rayonunda Cızıqlar qalası olan dağın ətəyində kənd olmuşdur. 1878 ildə rus-türk müharibəsi zamanı strateji əhəmiyyətli bu kəndin yerli əhalisi olan azərbaycanlılar qovulmuş, Türkiyənin Sasun vilayətindən gətirilmiş ermənilər burada yerləşdirilmişdir. 1946 ildə kəndin adı dəyişdirilib Tsoğamaraq (tsoğ-şeh, maraq-cəmənlilik) adlandırılmışdır.

Bu ərəzidə Cızıqlar yolu və Cızıqlar adında dağ da olmuşdur. Gürcüstan

nın Ağ budaq (Tetri cğaro) rayonu ərazisində eyni söz kökü ilə bağlı “Cız-qari” kəndi də var.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznameleri. İst., 1952.

Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şörəyel və Pənbək bölgələrində yer adları. Sumqayıt, 1996.

CİDA – mizraq, süngü, döyüş aləti. KDQ-da “altun cida” (D-41⁴, 137⁹), “almas cida” (D-182¹), “ala uran sür cida” (D-132¹⁰), “altmış tutam sür cida” (D-209¹) kimi işlənmişdir: Altun cida oynadana, yarəb noldı?” (D-137); “Ala uran sür cidalər süsəldi” (D-132).

CÜBBƏ – həm kişi, həm də qadın üst geyim kompleksini tamamlayan qədim tarixə malik libas növü. KDQ dastanlarında çox vaxt çuxa ilə, bəzən isə don ilə yanaşı işlənir:

“Çigin quşlu, cübbə don vergil
bu oğlana,

Geyər olsun, hünərlidir!” (D-184)

Yaxud: “Cılasun qoç yigitlərə qalaba ölkə verdi: şalvar, cübbə, çuqa verdi” (D-65⁸). Bəzən isə dastanlarda cübbə ilə qoşa işlənir: “cübbə-çuğa çırgab geyürdi” (D-253⁴). Buna baxmayaraq, dastan materiallarından anlaşıldığı kimi, bunlar biçim üsulu və tikij texnikası eti-

barı ilə bir-birindən fərqli geyim tipləri olmuşdur. Cübbə bədənə kip yatan çuxaya nisbətən gen və uzun əməkli olmaqla, soyuq havalarda onun üstündən geyilir. Həm də qollu və ya qolçaqlı tikilən çuxadan fərqli olaraq, cübbəni bilavasitə qoldan bədənə geymir, sadəcə çiyinə alıb ona bürünürmüşlər. Bu cəhət dastanlarda cübbə ilə bağlı müxtəlif məqamlarda bəhs edilən söhbətlərdən də aydın görünür: “...qırq cübbə bürünüb otuz yedi qala bəginin, məhəbub qızlarını çalub bir-bir boynın qucan... İlək qoca oğlu Alp Ərən çapar yetdi” (D-62¹¹). Cübbənin yapıncısınağı gen gövdəli geyim tipi olduğu başqa misallardan da anlaşılr. Dastan qəhrəmanlarından biri olan Beyrəyi Aruz qoca ölümçül qılınclayandan sonra onu atın belinə aşırıb “cübbəsin üzərinə örttilər” (D-298²).

Kişi cübbəsindən fərqli olaraq əsilzadə qadınların cübbəsinin yaxasının kənarlarına və ətəyinə qiymətli xəz dəri tikiləmiş. Bu səbəbdən də bu geyim növü xəzli heyvanın adını daşıyırdı: “Xan qızı boyı uzun Burla xatun, Qazanın gəldüğün eşitdi... Samur cübbəsin əgninə aldı” (D-135⁴). Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanda bayram libasına daxil olan üst geyimlərinin yaxasına və ətəyinə xəz dəridən bəzək vurmaq ənənəsi XX əsrin əvvəllərinə qədər davam etməkdə idi.



ÇADIR – Köçəri həyatının ayrılmaz bir parçası. Kurqan deyilən əski məzarlıqlardan tapılan tarixi qalıntılar əski türklərdə çadır sənətinin yüksək inkişaf səviyyəsinə çatdığını göstərir.

Çadır Oğuzların yaşayışında da böyük yer tuturdu. “Ev”, “üy”, “oba”, “otaq” kimi adlar daşıyırdı, yəni qədim türkcədə ev elə çadır demək idi. KDQ-də çadırla bağlı ban ev, oba, ordu, otaq, yurt və eləcə də çadır sözləri işlənir: “Yerindən uru turqıl! Ala çadırın yer yüzünə dikdirgil!” (D-14); “Ulaş oğlu Salur Qazan içmüşdi. Çırqab – çırqab çadır otaq bağışlardı.” (D-123) və ya: “Altı yol ayırdına çadır dikəm.” (D-14); “Alp Uruz çadırların açdırdı” (D-283).

M. Kaşqarlı divanında çadır sözlünün çatır (həmçinin Oğuzlarda çasır) variantı da işlənir. Oğuz xanlarının oturduqları böyük çadırlara “Ban ev” deyilirdi. Bayındır xan toy edərkən çox böyük bir qızılı otaq qurdurur. Qurulan belə böyük evlər ağ ban evlərdi.

Ayrı-ayrı türk boylarının qurduqları çadırlar bir-birindən o qədər də fərqlənmirdi. Azərbaycandakı tərəkəmələr həmin çadırlara dəyə adı verərdilər. Alaçiq deyilən çadırlar da Türk evinin ibtidai şəkli idi.

Oba köçəbə çadırlarının olduğu yer demək idi. Çadırların ortasında ocaq yeri olurdu. Qapılar da günəşin doğduğu yönə açılırdı. Çadırların daha böyüklərinə otaq adı verərdilər. KDQ-də ağ, qızılı, qara otaqlardan danışılır. (D-10 və s.)

Çadırla bağlı anlayışların bu qədər çoxluğu oğuzlarda çadır mədəniyyə-

tinin nə qədər yüksək olduğunu açıq-aydın göstərir.

Daha çox köçəri həyat tərzini keçirən qədim türklər hətta döyüşlərə gedəndə də, böyük vətənin sərhədləri içərisində köç eləyəndə də ordu-millət şəklində çadırlarıyla hərəkət edərdilər.

Özünəməxsus mədəniyyət tipi olan çadır mədəniyyətinin ən böyük daşıyıcıları türklər idilər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı, İst., 1973.

Banarlı N.S. Resimli Türk edebiyatı tarixi, c.1, İst., 1987

Cəlal Bəydili

ÇAL QARAQUŞ – Abidədə “Çal qaraquş” adı üç dəfə (D-61-8; D-70-5; D-188-12;) keçir. İki dəfə bənzətmə məqamında, bir dəfə isə bütün səciyyəvi cizgilərin təsviri ilə “qaraquş” anlamında. İstər “çal”, istərsə də “qara” birmənalı deyil. “Çal” Azərbaycan dilində həm rəng-ağımtıl, bozmtıl (“çal baş adam”, “çal saqqal kişi” və s.), həm də fe’lin əmr formasında “vurmaq”, “kəsmək” sözlərinin sinonimi kimi işlədilir. “Çal qılincın, ağam Qazan!” cümləsindəki “çal” kimi. “Qara” da çoxmənalıdır. “Qaraquş”dakı “qara” həm qara rəngli quş, həm də rənglə yanaşı, “qara”-yə’ni “iri”, “böyük” quş deməkdir.

KDQ-də “çal qaraquş”, “Qartal” anlamında adı verilən quşdur. Bəlli olduğu üzrə, quşlar padşahı sayılan qartal əlçatmaz, ünyetməz qayalarda məskən

salır, öngin fəzalarda süzür. Qartal aramsız olaraq ov axtaran quşlardan da deyil. O, yalnız aclıq hiss etdikdə ov meylinə düşür. Qəfildən ova şığımaqla cəyənəq çalıb aparması bir göz qırpmında olur. Məhz qartala məxsus bu cizgilər çal qaraquşda da görünür. O da bütün quşların böyüyü – sultanı sayılır. Şiş qayalarda yaşayır, ac olanda ov eşqinə düşür, yüksəkliklərdə süzməyi xoşlayır:

“Qab qayalar başında yuva tutan,
Qadir, Ulu Tanrıya yaqın uçan,
Mancılığı ağır daşdan gızıldayub,
qatı enən,
Arı gölün ördüğün şaqıyub alan,
Qaba öykə dib yürürkən dartub üzən,
Qarınıcı ac olsa, qalqub uçan,
Cümlə quşlar sultanı çal qaraquş...”
(D-188⁷⁻¹²)

KDQ-də Qalın Oğuz bəylərini bir-bir atdan yıxan, qulağı altın küpəli Qazılıq qoca oğlu Yegnək həm də “çal qaraquş ərđəmlı” olaraq tanıdılır. Bamsı Beyrək haqqında isə dastançı belə deyir: “Baybörənin oğlu beş yaşına girdi, beş yaşından on yaşına girdi, on yaşından on beş yaşına girdi... Çaya baqsa çalımılu, çal qaraquş ərđəmlü bir gözəl yaxşı yigit oldu” (D-70⁵).

Bəhlul Abdulla

ÇATLAĞUC – Sapandın qolunun uc hissəsinə şaqqıltı qoparmaq üçün toxunmuş saçaq. Sapandın iki qolu olur. Bir qolunun (sağ) ucu üzük halqası şəklində olur. Sapandın ayasına daş qoyub atarkən qoldakı həmin halqa baş barmağa keçirilir. O biri (sol) qolunun ucu saçaq şəklində olur. Daş atılarkən sapandın əldən açılan qolundakı həmin saçaq bərk şaqqıltı qoparır. KDQ-nin II boyunda Qaraca Çobanın sapandının təsvirində: “çatlağuc” sözü işlənmişdir: “Çobanın üç yaşar dana dərisindən sapanınış ayasıydı; üç keçi tüyündən

sapanının qollarıydı. Bir keçi tüyündən çatlağuciydı” (D-56¹²)”.

Bəhlul Abdulla

ÇEŞMƏ – KDQ-də II boyda Alp Ərənin hünərlərindən danışılarkən deyilir: “Kafirləri it ardına buraxıb xorlayan, əldən çıxub Ayqır gözlər suyundan at yüzdürən, əlli yedi qalanın kilidini alan, Ağməlik çeşmə qızına nikah edən, Sofi Sandal Məlikə qan qusduran...” (D-62⁻²).

M.F.Kırzioğlu yazır ki, bura Qafqazda (Azərbaycanda) Şamaxı-Dərbənd yolu üzərində, qədim Şabran şəhərinin şimalında bir ləzgi kəndi ola bilər.

Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində – Naxçıvan MR-də, (Nehrəm) Çeşməbasar, Lerikdə Çeşman, Tovuzda Çeşməli adlı kəndlər indi də qalmaqdadır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

ÇƏNBƏR – Oğuzların geyim kompleksində forma və quruluşu tam bəlli olmayan bir sıra libas növləri KDQ-də təsbit olunmuşdur. Milli geyim kompleksinə daxil olan geyim növlərinin hansı ilə tipoloji oxşarlıq təşkil etdiyi hələ də tam aydınlaşmayan belə geyimlərdən biri “çənbər” olmuşdur. Dastanın məzmunundan məlum olur ki, bu, qadın geyim kompleksinə mənsub müəyyən formalı baş örtüyü, çarşab, yaxud çadra olmuşdur. Burla Xatun Qazana müraciətində söyləyir:

“Qara dırnaq ağ yüzümə çalayınmı?
Güz alması kibi al yanaqlarım

yırtayınmı?

Çənbərimə alca qanım dökəyinnmi?”
(D-139⁻³)

Belə bir faktı da xatırlatmaq yerinə düşər ki, XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində tac tipində möhkəm sağanağa malik baş geyim növü olmaqla kübar qadınların məişətində hələ də qalmaqda idi.

ÇƏRİ – ordu, qoşun. Bu, sıra ilə düzülmüş döyüşçü səfidir: “Çəri üzərinə gəldilər, qondılar” (D-284⁹).

Əski türk savaşı sənətində ayrıca təlim görmüş oxçu qvardiyasına da çəri//çerik deyirdilər. Bu söz “ordu”, “yürüş”, “bahadırın yoldaşları”, “igid” anlamında işlənmişdir.

KDQ-nin dilində rast gəlinən “Qaragünə çəribaşı” (D-283) və başqa bu tipli ifadələr də “çəri” sözünün həmin mənalarına uyğun gəlir.

Qədim türklərdə xanın (xaqanın) xüsusi qvardiyasına da çerik (çəriq//çəri) deyilmişdir. Osmanlılar yeni üsul ilə hazırladıqları əsgəri korpusu “yeniçəri” adlandırmışdılar. Azərbaycan dövlətçiliyinin ordu terminologiyasında bu söz “kənnüllü əsgər” korpusu ifadə etmişdir.

Mirzə Yusif Qarabağının “Tarixi-Safi” əsərində xüsusi piyada şah qvardiyası “çanbaz”, qızılbaş ordusunun kənnüllü əsgərləri isə “çəri” adlanır.

Ədəbiyyat:

Əsgər Ə. Qıpçaq M. Türk savaşı sənəti, B., 1996.

Cəlal Bəydili

ÇOBAN – KDQ-də adı çəkilən çobanlar içərisində ən çox bilinəni Qaraçuq çobanıdır: “Gecə yaturkən Qaracıq Çoban qara qayğılu vəqəə gördi” (D-39).

Qaraçuq çobanla yanaşı mifoloji məzmunu etibarilə digər boylardan seçilən iki boydan birində – “Basat Dəpəgözi öldürdüyü boy”da Qonur qoca Sarı çoban adına rast gəlinir. “Aruzın

bir çobanı vardı. Qonur qoca Sarı çoban deərlərdi” (D-214). Onun pəri qızı ilə izdivacından Oğuzun başına zaval açan Təpəgöz doğulur.

Qoyun sürüləri olan çobanlar, ümumiyyətlə, heç bir vaxt qəhrəman kimi göstərilmişlər. Orta Asiya türk dastanlarında da çoban atılmış qəhrəman uşaqlarının xilaskarı kimi tanınır. Burada çoban surətlərinə nisbətən KDQ-dəki çobanların daha yüksək və şərəfli bir yer tutduğunu görmək olur.

Ədəbiyyat:

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı, Ankara, 1973.

ÇUXA – Oğuzlar arasında “çuqa”, “çuğa”, yaxud “cuğa” adı ilə bəlli olan bu geyim tipinin adı qədim türk dillərində “mahud” mənasını bildirən “çoha” istilahnın danışq dilində səs dəyişməsindən yaranmışdır. Digər türk xalqları kimi, görünür, oğuzlar da çuxanı ilk vaxtlar yundan toxunmuş mahuddan tikirmişlər. Parçanın adı geyim tipində öz ömrünü yaşatmışdır.

KDQ-də əsasən kişi üst geyim tipi kimi təqdim edilən çuxa biçim üsuluna və tikiş texnikasına görə əsrlər boyu elə bir ciddi dəyişikliyə uğramamışdır. Zəmanəmizədək gəlib çatmış çuxalar kimi, oğuzların da çuxası gövdə (əyin), qol və ətək olmaqla üç hissədən ibarət biçilib tikilmiş. Hazırda məişətdən çıxmış və yalnız rəqs ansamblarının milli geyim formasında özünə yer tapan çuxanın ətəyinin formasına görə, “kəmərcin” (büzməli) və “kahlı” (taxtalı) olmaqla, iki əsas növü geniş yayılmışdı. Oğuz boylarında adı çuxa ilə yanaşı, Bayındır xana hədiyyə olaraq ayrılan “toquzlama çuğa”dan, yaxud bəzəkli “cırğab çuxa”dan bəhs olunur: “Bir yigit olsa, dirisi xəbərin gətürsə, cırğab çuxa, altun-aqça verərdim” (D-93³);

yaxud: “Quşun ala qatını, qumaşın aru-sını, qızın göğçəğini, doqquzlama cırğab çuxa xanlar xanı Bayındıra pəncik çıxardılar” (D-121³). Xan üçün hədiyyə, bəxşiş məqsədi ilə ayrılan bəzəkli çuxa doqquz “taxta”dan (kahdan) ibarət bi-çilib tikilmiş. Çuxanın bu növü, yə’ni ətəyi doqquz kahdan ibarət olan çuxa Azərbaycanın Şirvan bölgəsində yaxın keçmişdə qalmaqda idi.

Dastanın bir yerində cübbə və çuxanın həm də qadınlara məxsus geyim tipi olduğu anlaşılır: “Böylə digəc qız tanıdı – bildi kim, Beyrəkdir. Cübbə-siylə-çuxasıyla Beyrəgin, ayağına düşdi” (D-117¹)

Zəmanəmizədək gəlib çatmış çuxa növləri arasında “düzyaxa”, “oyma-ya-xa”, “atmaqol” çuxalar, hətta odlu silah meydana çıxandan sonra “vəznəli” çuxa geniş yayılmışdı. Oğuzlar arasında dəbdə olmuş çuxa formaları ilə bunların arasındakı tipoloji oxşarlığı izləmək üçün mövcud materiallar imkan vermir.

Çuxanın mənşəyindən bəhs edən mütəxəssislərin bir qismi onun bürüncəkdən bəziləri isə uzun ətəkli kişi xalatından meydana gəldiyini və e.ə. V əsrin arxeoloji materialları ilə səsleşdiyini ehtimal edirlər.



DADI, DAYƏ – Uşağı böyüdən, ona qulluq edən qadın. KDQ-də dadı sözü bir neçə boyda işlədilib. “Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy”da “Aruz Dəpəgözi aldı, evinə gətirdi. Buyurdi, bir dayə gəldi”. (D-217¹) kimi işlənir.

“Qam Bөрөннн оğlu Bamsı Beyrək boyu”nda “Baniçiçək otaxdan bağırdı “Mərə dayələr, bu qavat oqlı qavat bizə ərliğin göstərir?” – dedi”. (D-76¹¹)

Baniçiğəyin dadısı Beyrəkdən pay istədi. Beyrək deyir: “Mərə dadı, mən avçı degiləm, bəg oğlu bəgəm həp sizə” – dedi (D-77³).

DAN-DANŞUX – KDQ-nin dilində “seçmə, təəccüblü, nadir, qeyri-adi” mənalarında işlənən söz. D. n-də bir yerdə də “dan-dansux” şəklində rast gəlinir: “Dan-danşux kafər malın Oğuz bəglərinə gətürür idik” (D-71); “Oğul, dan-dansux bu gün Oğuzda nə gördün?”

“Dan-danşux// dan-dansux” sözü mənşəcə tanq// tan* kökü ilə bağlıdır. Həmin söz kökünün isə V.Radlov lüğətində “təəccüb nidası, təəccüb, möcüzə” mənaları göstərilir. Söz “tanq” şəklilə əski uyğur yazılarında, Əbu Həyyan lüğətində, Kaşğari divanında və s. “təəccüblü; heyrət; qeyri-adi” mənalarında işlənmişdir.

“Təəccüblənmək” anlamında “tan-” feili karaim dilində, “nadir, qeyri-adi” mənasında “tan” sifəti isə türk-mən dilində qorunmuşdur. Bir sıra türk xalqlarında tərkibində “tan” sözü iştirak edən “tan qalmaq, tana qalmaq” ifadələri də işlənir. Yazılı abidələrin,

eləcə də Yunus Əmrənin dilində (məs., “İllah, sana irməz əlüm, bu hikmətə qaldım tana”) “tana qalmaq, tanalmaq” söz birləşmələri (təəccüblənmək, hey-rətlənmək) mənaları ifadə etmişdir.

Azərbaycan dialektlərində “dan gəlmək” (təəccüblü gəlmək) ifadəsi də tan kökü ilə bağlıdır.

Sözün “tansık, tansix, tansuğ” və b. fonetik variantları uyğur, noqay, özbək, qazax, qırğız, başqırd dillərində “qeyri-adi, nadir, seçmə” mənasında işlən-məkdədir.

“Dan-danşux” sözünün mənşə eti-barilə bağlandığı “tan” kökündən türk dillərində “tanqla-“ (hey-rət eləmək), “tanla-//tanda-“ (seçmək), “tansuqla-“ (təəccüb qalmaq, hey-rətlənmək) və s. çox sayda digər derivatlar da törə-mişdir.

Bütün bunlar KDQ-nin dilindəki “dan-danşux” sözünün “seçmə, qeyri-adi, az rast gəlinən, diqqət çəkən” şəklində mənalandırılı bildiyini göstərir.

Ədəbiyyat:

Zahidoglu V. KDQ leksikası haqqında bəzi qeydlər. Azərb. EA Xəbərləri. Ədəb., dil və inc. ser., 1998, №1-2.

DANA SAZI, TANA SAZI – KDQ-də III boyda 4 dəfə təkrar olunur. Bu boyda dustaqlıqdan azad olan Beyrək ozan libasında Yalançı oğlu Yalancuğun to-yuna gəlir. Yalancuğun xəyanətlərinin üstü açılır. Beyrək Yalancuğu cəzalandırır və öz sevgilisinə qovuşur. Dastan-da deyilir: “Yalançı bunu (ozanın Bey-rək olduğunu) eşitdi. Beyrəğin qorxu-sundan qaçdı, özünü Dana sazına saldı.

Beyrək ardınca düşdi, qova-qova saza düşdi. Beyrək aydır: “Mərə od götürün! gətirdilər. Sazı oda urdular. Yalancığ gördü kim, yanır, sazdan çıxdı...” (D-1196).

Bu sözü M.F.Kırzioğlu Tana sazı, H.Araslı və S.Əlizadə Dana sazı kimi oxumuşdur. “Mənbəyini Balıqlı göldən alan və Bəyazid ovalığından keçərək aşağıda Makudan gələn çayla birləşən Bəzirgan suyu (sarı su) boyundakı qamışlığın adıdır” (F.Kırzioğlu).

O.Şaiq və M.F.Kırzioğlu İranın Xoy şəhərindən Türkiyəyə gedən yolun üzərində, Türkiyə ərazisində də belə bir yer olduğunu yazırlar. Şah İsmayıl Sultan Səlim arasında gedən qanlı müharibədə Sultan ordularının bu yerdən keçdiyi göstərilir.

Dana sazı (Tana sazı) dana qoruğu, dana-buzov örüşü mənalarını da xatırladır. Köçəri-maldar türklər vaxtilə yazda, yayda, payızda seçmə damazlıq qoç, qoyun, dana-buzov və dəvə üçün xüsusi otlaqlar ayırırdılar; dəvə qoruğu, qoç, qoyun, mal qoruğu adlanardı və xüsusi adamlar tərəfindən bura nəzarət edilər, başqa mal-qara bu əraziyə buraxılmazdı.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

DASTAN, “KİTABİ-DƏDƏ QOR-QUD” – Türklər dastan yaradan millətdir. Dünyada səviyyəsindən, sayından asılı olmayaraq, folkloru olmayan xalq yoxdur. Və əslində bütün xalqların folklor özünəməxsusluğu təkrarsızdır; onlara qarşıqoyma, üstünlük, dərəcələmə, status mövqeyindən baxmaq yanlışdır. Afrikanın ən uzaq cəngəlliklərində yaşayan bir tayfanın musiqi və söz folkloru dünyanın, insanın elə əvəzlənməz bir rəngidir ki, yer üzünün heç bir guşəsində o rəngi tapmaq, al-

maq mümkün deyil. Hər xalqın öz yaradıcılıq stixiyası, təbii axarı var, onun qanuna uyğunluğunu tapmaq, öyrənmək dünyanı dərk etməyin sınanmış yollarından biridir. Milli-etnik, etnoqrafik, psixoloji, estetik, sosioloji, antropoloji özəlliklərin qaynağı, məbədi olan folklor bir fenomendir.

Bu mənada türk folklorunun təbii ifadə forması dastan yaradıcılığıdır.

Qopuzun və ya sazın müşayiəti ilə oxunan, salnamə, bədii yaddaş-tarix, xartiya, törə, etnik hüquq və dövlət sisteminin inikası olan türk dastanı bütün xalqların dastan yaradıcılığından özünəməxsusluğu, əhatəliliyi, ərazi genişliyi, kod mürəkkəbliyi ilə seçilir. Və tipiklik səciyyəsi burada özünü daha aydın göstərir. Rəqsi, ifanı, yaradıcılığı birləşdirən aşığın (qədim qamın, ozanın) ritual səciyyəli dastan ifası dünya mədəniyyətində bir fenomendir.

Böyük türk savaşlarında ordunun önündə gedən, döyüşçüləri ruhlandıran, coşduran ozanlar-aşıqlar həm də bu döyüşləri yaddaşlara yazan, nəsil-nəsil ötürən, bütün zamanlar üçün əbədiləşdirən törə daşıyıcıları, mədəniyyət sütunları, sənət ustadları idi. Dünya dastan yaradıcılığına türk eposunun təsir gücü çox böyük olmuşdur. Türk dastan mədəniyyəti bir yaradıcılıq növü, etnik-milli özünüifadənin sistemi kimi təsiredici gücə, qüdrətə sahib olmuşdur.

Qopuz-saz sənəti ilə bağlı ozan-aşıq məktəbinin boy-dastan yaradıcılığı, oğuznamə sənəti, sonralar dastan adlanan epos mədəniyyəti türk həyat tərzilə, etnik psixologiyası ilə, yaradıcılıq ənənəsi ilə bağlı təfəkkür fəzasıdır.

Epos təfəkkür fəzası və mədəniyyəti, tipoloji və poetik sistemi, struktur və semantik özümlüyünə malikdir. Bu baxımdan KDQ dastanları türk-oğuz xalqlarının misilsiz örneyidir.

Türk xalqlarının tarixini və mədəniyyətini əks etdirən qaynaqlar daha çox şifahi yaddaşa ağzdan-ağıza keçə-keçə yaşayan söz sənəti nümunələri ilə bağlıdır. Yazdırılan salnamələr, yasalar, kitabələr, bitiklər, unudulan qayaüstü cizgilər və rəsmlər, damğa və yazı gələni folklorla çiyin-çiyinə yaşayaraq xalqın tarixini, mədəniyyətini yaşatmışdır. Bu abidələrin sırasında oğuznamələr ayrıca yer tutur. Oğuznamələr türk xalqının həyatını, mübarizəsini, mədəniyyətini obrazlar, bədii lövhələrle əks etdirən ədəbi-tarixi qaynaqlardır. Oğuz tarixi, oğuz düşüncəsi ilə oğuz epik ənənəsini üzvi şəkildə birləşdirən oğuznamələri yaradan qam-şaman-ozan-baxşı-akın deyilən qədim söz ustaları, mədəniyyət aləmini sənətdə yaşadan “Haqq-Taala könlünə ilham etmiş” ustadlar olub. Oğuz yabqu dövlətini quran iyirmi dörd sancaq bəyinin birliyini təmsil edən türk tayfalarının çöllərində, V-VI yüzilliklərdən sonra başlayaraq Qafqaza – Azərbaycana vaxtaşırı axınları və öz həmdilləri – oturmaq türklərlə birgə Azərbaycan xalqının soykökünün əsasında dayanması tarixin danılmaz faktıdır. Qədim və orta əsrlər dünyasında Azərbaycanın oynadığı geosiyasi rol, iqtisadi-mədəni əlaqələrdə daşdığı funksiya türk dilini Azərbaycan üçün (sonralar bütün Avrasiya üçün) vahid ünsiyyət dilinə çevirmişdir. Türklərin ictimai-siyasi sferada dominant mövqeləri, mədəni-iqtisadi imkanları türk dilinin gələcək taleyi üçün təməl olmuşdur.

Türk mifoloji düzümünü zaman-zaman saxlayan oğuznamələr türk epik ənənəsinin, etnomədəni sisteminin daşıyıcısı kimi istər Şərqi (Türkiyə, Sibir), istərsə də Qərbi (Azərbaycan, Ön Asiya) variantlarında Mətbəə haqqında verilən yarıtarixi, yarıfənsəvi yadigar-

ları, Oğuz Kağan dastanını, eləcə də Rəşidəddinin (XIV əsr), Yazıçıoğlu Əlinin (XV əsr), Hafiz Əbrunin (XV əsr), Həsən Bəyatlının (XV əsr), Salır Babanın (XVI əsr), Əbül Qazinin (XVII əsr)... əsərlərindəki ayrı-ayrı hissələr, qeydlər, eləcə də Çin, ərəb və fars dillərindəki mənbələr, qaynaqlar oğuznamələrə işıq salan ədəbi-tarixi mənbələrdir.

Bu oğuznamələrin rəsmə çevrilmiş nümunəsi KDQ dastanlarıdır.

Bu günümüze gələn bir müqəddimə, on iki boy – on iki oğuznamə böyük oğuznamə mədəniyyətini əks etdirən ensiklopedik səciyyəli çoxlaylı, çoxqatlı nadir bir ədəbi-tarixi qaynaqdır. Dastanların əlyazması üzərində yazılmış “Kitabi-Dədə Qorqud-əla-lisani-taifeyi-Oğuzan” (Oğuz tayfalarının dilində olan “Dədəm Qorqud kitabı”) adı oğuznamələrin etnik-mədəni mənsəbiyyətini dəqiq ifadə edir.

Şübhəsiz ki, Oğuznamələr çox olmuş, Türkiyədə, Qafqazda, Sibirə, Ön Asiyada dildən-dilə gəzmişdir. Fəqət bizə Drezden və Vatikan əlyazmalarında gələn, XV əsrdə başqa əlyazmalarından köçürülməsi təxmin edilən KDQ Azərbaycan ərazisində formalaşan və coğrafiya, dil-üslub baxımından daha çox Azərbaycan türk dili olan ədəbi abidədir.

Oğuz-Azərbaycan, Cincavad ağzı və tərkimə ləhcələrini daha çox əhatə edən bu böyük abidə Oğuz yazılı və şifahi ədəbiyyat ənənəsinin ölməz yadigarıdır.

Çoxlaylı, çoxqatlı abidə olan KDQ-də:

1. mifik,
2. yazıyaqədərki inkişaf və formalaşma,
3. yazıyaalınma qatlarını – nəzərə almadan araşdırma aparmaq, onların

mahiyyətini dərk etmək mümkün deyildir.

Bu mənada Qazax türkləri arasında “Qorqudun küyləri” (nəğmələri) bugünəncə dolaşırsa, türkmən türkcəsi Dədə Qorqudun məğzini ifadə edən deyimlərlə, dil-üslub özəllikləri ilə zəngindir, Sibir türklərində şaman-qam Dədə Qorqudun adı keçirsə, kiçik Asiya-Türkiyə ərazisində yüzrlərlə Dədə Qorqud motivlərini, süjetlərini əks etdirən folklor örnəkləri yaşayırsa, özbək, qırğız, tatar dastanları Dədə Qorqud ruhunu birbaşa və dolaylı şəkildə saxlayarsa bu böyük abidəni məhdud coğrafiyada anlamağa heç bir elmi əsas tapmaq olmaz. Əslində buna ehtiyac da yoxdur. Çünki KDQ-nin dilcə, coğrafiyaya ağırlığı onun ümumtürk, ümumoguz sanbalını inkar etmir, əksinə təsdiq edir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz çoxlaylılığı və oğuznamələrin bizə gəlib çatmayan onlarla, yüzrlərlə örnəyinin olması KDQ-nin zaman və məkan kontekstini dinamik və dialektik şəkildə götürüb qavramağa yardım edir.

X.Koroğlu “Oğuz qəhrəmanlıq eposu” adlı dəyərli əsərində hər boyun təxmini tarixini və boyların yaranma xronikasını müəyyən edir.

Abidənin kitab adlandırılması əsərin ozan-aşıq ağzından deyil, yazıdan (neçə dəfələrlə) köçürüldüyünü sübut edir.

KDQ-dəki obrazlar, süjet və kompozisiya, poetik sistem də çoxqatlı məntiqin prinsipləri ilə araşdırılmalıdır. Boyların obraz və poetik sisteminin çoxqatlı tədqiqi ümumi bir bağlılığı, üzvi vəhdəti təsdiq edir.

Məsələn, Dədə Qorqud obrazında şamanlıq, ozanlıq, el ağsaqqallığı, müdriklik kimi xüsusiyyətlər ayrı-ayrı funksional göstərişlər kimi vahid

obrazın semantik çoxşaxəliliyini ifadə edir. Üstəlik Dədə Qorqud bu boyların yazarı-müəllifi, eyni zamanda hadisələrin iştirakçısıdır. Bu cəhət KDQ-nin mifik zamanı ilə real zamanı arasındakı məsafəni dərk etməyə yardım etməklə yanaşı, oğuznamələrin yazıya qədərki və yazıdan sonrakı taleyini əks etdirir. Dastanların kitablaşma-yazıyaalınma prosesi diqqətdən kənarda qala bilməz. KDQ-nin etnomədəni sistemi, dastanlarda ifadə olunan ictimai-siyasi baxışlar, hüquq və dövlətçilik prinsipləri, dini baxışlar, ailə tərbiyəsi, etik, estetik, psixoloji baxışların ardıcıl inikası abidənin tarixi rolunu açıqlayır. Bu mənada görkəmli ədəbiyyatşünas F.Körülünün “KDQ-ni tərəzinin bir gözünə, bütün türk ədəbiyyatını o biri gözüne qoysaq yenə də “Dədə Qorqud” tərəf ağır gələr”, – fikri tamamilə təbii və dəqiq təsir bağışlayır.

KDQ Azərbaycan ədəbiyyatının ictimai-sosioloji, estetik-poetik özəlliklərini incələmək, izləmək üçün əvəzsiz örnəkdir.

Xalq həyatının, düşüncəsinin, təfəkkür tərzinin ilkin aydın ifadə forması kimi diqqətəşayandır.

Batal döyüş-savaş səhnələri, məhrəm insani duyğular, etnik düşüncə ilə bağlı detal və təfərrüat, Vətənə, yurda bağlılıq, qəhrəmanlıq və sədaqət, nifrət və məhəbbət, sevgi və ayrılıq, ölüm və olum fəlsəfəsini dürist və aydın şəkildə ifadə edən qiymətli söz abidəsidir. Xalqın incə yumor hissini, kinayə tərzini, qədim adət-ənənəsini, mifik düşüncəsini, dürlü-dürlü mərasimlərini parlaq və dolğun boyalarla ifadə edən KDQ ölümsüz bir əsərdir.

KDQ zəngin bədii-poetik palitrası ilə də fenomendir. KDQ-də poetik əhval-ruhiyyə elə qurulub ki, hər şey içiçədir, daşıyıcı bədii vasitələr yalnız

bir-birini izləmir, tamamlamır, eyni zamanda, birgə gəlir, bütöv, monolit təsir bağışlayır. Bədii təəssüratın ifadə vasitələri dəqiqliyi, şəffaflığı ilə seçilir. KDQ sadəlik və aydınlıq poeziyasıdır, dinamik üslub, dərin, tutarlı bədii dil nümunəsidir. Dastanların dilinə başdan-başə hopan özünəməxsus nəfəs-ritm və intonasiya, təkrarlar sistemi, səslərin, sözlərin, sintaktik bəçimlərin ardıcıl təkrarı, xüsusi alliterasiya və paralellik, bədii formullar, özünə xas metaforalar və bədii təşəbhələr elə bir hava, mühit, istilik yaradır ki, “Dədə Qorqud” dünyasına daxil olan hər kəsə unudulmaz tə’sir bağışlayır. Bu bədii-estetik vasitələrin yaratdığı kosmos zamansız mif ölçüsü ilə ən real, beşəri duyğuları, münasibətləri fantastik bir dəqiqliklə ifadə edir.

Qədim türklərin sözə inamı, sözün magik qüvvəsi şəri, yəni xüsusi sırası ilə, deyim tərzə ilə adi danışqdan seçilən söz düzümünü yaratmışdır. KDQ-dən gəlib çatan son on iki dastan və ustadnamələrin qədim şəklə olan müqəddimə – atalar sözləri ona görə süjetin ayrılmaz hissəsidir, informatik-semantik yük daşıyır ki, sonrakı hissələrlə onun sistemi eyni olub. Sadəcə yazıya alınanaqədərki dövrəcən adı təhkiyə süjetin müəyyən hissələrini daha çox özünə küləşdirmiş, şər həddindən çıxararaq təhkiyələşdirmişdir. Bu, məzmun planı ilə bağlıdır. Yəni o yerdə ki şər səviyyəsində məqamlar var (intizar, təlaş, sevgi, sevinc, kədər, qərəblik...), orada ozanı şər kökündən aşağı salmaq mümkün olmayıb. Qopuzun nümunəsində musiqi də burada öz rolunu oynayıb. Sonrakı dastanlarda da, məsələn, “Koroğlu”da yalnız şeirlər musiqi ilə – sazla oxunur.

“Dədə Qorqud” boylarının vaxtilə şər olması fikri fərziyyədir. Mövcud

mətnə yalnız seçli nəsrədən və ya özünəməxsus Qorqud şərindən söhbət gedə bilər. Müasir ağ şeir, sərbəst şeir anlayışından fərqli olaraq bu şeir öz poetik ölçüləri olan (ritm, ahəng, vurğu, qafiyə, alliterasiya...) şərdir. Öz ifadə məzmun planı, müstəvisi olan “Dədə Qorqud” şəri yalnız “Bilqamis”, “İncil”, “Avesta”, “Quran” ilə tipoloji müqayisəyə gələn nadir söz sənəti örnəyidir.

Artıq rus, alman, ingilis, fars, gürcü, latış, serb... dillərinə tərcümə olunmuş və dünya türkologiyasının tədqiqat predmeti kimi geniş şəkildə öyrənilməkdə olan “Dədə Qorqud” kitabı milli hüdudları aşaraq beynəlmiləl ölçü və vüsət qazanmışdır. Bu baxımdan Avropa-rus alimlərindən V.V.Bartold, K.İ.İnostrantsev, A.K.Samoyloviç, P.S.Spiridonov, İ.V.Aniçkov, V.V.Vel-yaminov- Zernov, A.Y.Yakubovski, V.M.Jirmunski, A.N.Kononov, E.Rossi, O.Hanser, O.Spies, H.Babinger, L.Bazen, V.Eberhard, Y.Kunoş, V.Minorski, Türkiyə alimlərindən Kilisli Müəllim Rifət, O.Ş.Gökyay, M.Ergin, F.Kırzioğlu, P.N.Boratav, C.Öztelli, N.S.Banarlı, B.Ögöl, Ə.B.Ərcilasun, O.Sərtqaya, F.Türkmən, Azərbaycan alimlərindən B.Çobanzadə, Ə.Abid, Ə.Dəmirçizadə, Ə.Sultanlı, M.Rəfili, H.Araslı, M.Təhmasib, M.Seyidov, X.Koroğlu, H.Mirzəzadə, Ş.Cəmsidov, T.Hacıyev, S.Əlyarlı, V.Aslanov, F.Zeynalov, P.Xəlilov, S.Əlizadə, C.Heyət, K.Abdullayev, H.Məmmədov, N.Mehdiyev, R.Bədəlov, B.Abdullayev, M.Əlizadə, İ.Məmmədov və başqalarının KDQ-nin müxtəlif problemlərinə həsr olunmuş əsərləri bir kitabxana təşkil edəcək qədər zəngindir. Yazıçı Anarın “Dədə Qorqud dünyası” adlı esse-traktatı araşdırma və bədii emosional tutumu ilə seçilən ciddi əsərdir. KDQ-nin rus

dilinə bədii tərcüməsi kimi A.Axundovanın nəşri diqqəti cəlb edir. “Dədə Qorqud” mövzusu bədii ədəbiyyatda ayrıca mövzudur. Z.Gökalp, Səhənd, M.Təhməsisib, Ə.Dəmirçizadə, M.Rzaquluzadə, Anar, N.Xəzri, Ə.Muğanlı, A.Abdullazadə bu mövzuda maraqlı bədii əsərlərin müəllifidir.

Azərbaycan xalqının ana kitabı KDQ-dir. Kökü, mənşəyi yurdsevərliyi, dövlət hissinii dostu, düşməni açıb göstərən, könül dünyasını, qan yaddaşını, dünəni, bugünü, sabahı bizə göstərən KDQ yalnız Azərbaycan ədəbiyyatının deyil, bütün türk dünyasının altun kitabı kimi ölməzdir.

Ədəbiyyat:

Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976.

Bayat F. Oğuz Kağan dastanı: tarixi-mifoloji kökləri, təşəkkülü, spesifikasi (doktr. diss.) əlyazma B., 1995.

Qasımlı M. Aşıq sənəti. B. 1996.

Потанин Г. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899

Manas – 1000, Ankara, 1997.

Toğan Z.V. Umumi Türk Tarihinə giriş, İst. 1984.

Caferoğlu A. Türk dili tarihi.

Hacıyev T., Vəliyev K. Azərbaycan dili tarixi. B., 1983.

Kamil Vəli Nərimanoğlu

DAŞ OĞUZ, TAŞ OĞUZ – KDQ-də II, VI, XII boylarda adı çəkilir (II, 64¹, VI, 172¹⁰, XII, 192¹, 294^{3,8,12}, 293⁵, 303², 301¹¹, 302¹³, 303²). XII boyda Üç Ok, Boz Ok, bəzi boylarda isə Oğuzlar, Oğuz elləri, Qalın Oğuz elləri kimi də qeyd edilir.

Bu etnos və etnotoponimin birinci tərəfini Saməd Əlizadə “Daş”, O.Şaiq və M.F.Kırzioğlu “Taş”/Daş Oğuz//Taş

Oğuz oxumuşdur. Bəzi araşdırmalarda Dış Oğuz kimi də rast gəlinir.

Rəşidəddinin “Cami-üt-Təvərix”indəki “Tarixi Oğuzi-Türkan” bəhsində, Yazıçıoğlu Əlinin “Səlcuqnamə” əsərində 24 Oğuz bəylərindən 12-si “sağ”, 12-si “sol” qola ayrılmış və hər qolun (boyun) damğaları (onqonlarını) verilmişdir.

Əsası M.Kaşğarlı tərəfindən qoyulmuş bu təsnifatla yanaşı tarixi qaynaqlarda Oğuz bəylərinin ərazi bölgüsü və sərhəd həddləri haqqında məlumatlara da rast gəlinir.

M.F.Kırzioğlu “Bəhr-ül-Ənsab”a əsaslanaraq Daş Oğuz bəylərinin mülk torpaqları və onların sərhədləri barədə yazır: Dəmirqapı Dərbənd, Şirvan, Dondar bəgə; Gəncə, Cavad Avşar bəgə; Urmiya, Salmas Dokar bəgə; Vəsburaqan-Van gölü ilə Qarabağ və Təbriz arası Rustam bəgə; Sünik-Gökçə göl çevrəsilə Naxçıvan-Qarabağ Oravaz/Aravaz qocaya məxsus idi. İç Oğuz bölgəsinin şərqi-dən kənarda qalan bu (güney və quzey) Azərbaycanda Anadoludan – Van gölü, Həkeri, Mosul, kiçik arsaqların idarəsi altında olan 15 əyalətdən sünik Arsaq, Uti, Salmas, Urmiyə kimi 8 əyalət Daş Oğuz bəylərinin idarəsində olmuşdur.

İç Oğuz və Daş Oğuz ifadələrində də anlaşıldığı kimi, Daş Oğuz İç Oğuzla təbə idi. Ümumi başçı İç Oğuzdan seçilirdi.

Salur türkmənlərinin də İçki (İç) Salur, Taşkı (Daş) Salur, adlarıyla ikiye ayrıldığı bilinir.

DEMOKRATIYA – KDQ-də qədim türk cəmiyyətinin quruluşu və məzmunu nəqş olunub. Bir tərəfdən bu cəmiyyətin dərinliyini, qədimliyini əks etdirən məkklə dastan öz yaşının qocalığı haqqında təsəvvür yaradır, bir tərəfdən də,

qədim cəmiyyətin dürüst təsviri ilə dastan tarixi-elmi mənbəyə çevrilir. Bu tarixilik boylardakı ayrı-ayrı epizodlarda, ictimai səhnələrdə də görünür, ayrı-ayrı titulların məzmununda da oxunur. Həmin sözlərin şərhə sadəcə tarixi lüğətçilik deyil, həm də qədim türk dövlətçiliyinin zərrə-zərrə, qəlpə-qəlpə açılışıdır. Boylarda qul sözü var, ancaq bu söz quldarlıq cəmiyyəti anlayışı yaratmır. Ümumiyyətlə, boylarda qul sözü çoxmənalıdır: yerinə görə, insan, qulluqçu, nökər, əsir mənalarında çıxış edir; qul-xələyiq, qul-qaravaş şəkillərində də işlənir. Dastandakı qullar nəzarət altında deyillər, adi işçilər kimi işləyirlər. Ya bu mühitdə quldarlıq ələməti yoxdur, ya da marksist fəlsəfədən ictimai quruluşlar haqqında bildiyimiz təyinatlar yalnız Avropa standartına uyğundur, türk-oğuz tarixinin spesifikasiyasını açmır. Oğuz cəmiyyətində at bütün dinamikanın mənbəyidir: minik üçün yarayır, döyüşdə çox həlledici qüvvədir, hətta qida mənbəyidir – əti yeyilir, südü içilir, tükündə yay üçün istifadə olunur, örknə və s. şeylər toxunur. Bir sözlə, Oğuz cəmiyyəti üçün atdan qiymətli ikinci varlıq, ikinci təbiət qüvvəsi yoxdur. Eyni zamanda dünya tarixinin təsdiqlədiyi kimi heç bir etnos türk qədər atın qədrini bilmir və onun imkanlarından heç kəs türk qədər maksimum istifadə etmir. At türkün – oğuzun qardaşıdır, silahdaşıdır. Oğuzdakı qullar at saxlayır, at minirlər. Deməli, at bu qulların da eyni dərəcədə silahdaşıdır və atın üstündə hər qul bir döyüşçüdür, cəmiyyətin bir müstəqil şəxsiyyətidir. Təbii ki, qul istədiyi vaxt sahibinin atını minib qaça bilər. O halda hesab etmək gərəkdir ki, qul anlayışı qədim türklərdə bugünkü mənasında çıxış etmir. Məsələn, V əsrdə əsir düşmüş türk Şabalio xana təklif edilir ki, Çin imperato-

runa vassal olsun (vassal torpağı, mülkü olan feodaldır, ancaq özündən rütbəli bir feodaldan asılı olur və ona vergi verir. Deməli, Çin imperatoru Şabalioya müstəqil yox, asılı, ona vergi verən xan mövqeyini təklif etmiş). Xan bu sözün mənasını soruşduqda onu izah edirlər ki, bu bizdəki “qul” deməkdir. Xan təkliflə məmnuniyyətlə razı olur. Yaxud nökər sözü monqolca (nökör) “dost”, “azad döyüşçü”, qədim türkcədə isə “hərbi qulluqçu” mənalarını bildirib. Nökər son mənada orta əsrlər Azərbaycan tarixində də müşahidə olunur.

Sözlərin bu tarixi-semantik təzahürlərindən başqa bir məna da aşkarlanır: deməli, türkün – oğuzun tarixində, ümumiyyətlə, insana daimi humanist münasibət olub – eyni hüquqlu şəxslərə də, asılı insanlara da – qula, nökərə də normal insani münasibət bəslənib. Sözlərin mənasında tarixi-ictimai məzmunu oxumaq baxımından XIII əsr Azərbaycan şairi İzzəddin Həsənoğlunun bu beyti maraqlıdır: Həsənoğlu sənə gərçi duaçdır, vəli sadıq. Nə sadıq – sadıqibəndə, nə bəndə – bəndeyi-çakər. Burada qul (bəndə) və nökər (çakər) sözünün ikisi də var. Hər ikisi də yuxarıdakı müsbət ictimai məzmunlarda çıxış edir. Hər iki söz “duaçı” sözü ilə qarşılaşdırılır: “duaçı” “sədaqətsiz”, “məcburi icraçı” kimi çıxış edir. Belə söyləyirik: duaçı olsam da, sadıqəm. Yəni adətən duaçılıqda asılı, məcburi itaətkarlıq olur, ancaq burada aşiq məşuqəyə sədaqətini iqrar edir. Və daha maraqlısı budur ki, sədaqətin təyini “qul”dur: Nə sadıq – sadıq – bəndə (necə sadıqsən – qul kimi sadıqəm). Və sonra: Nə bəndə – bəndeyi – çakər (necə qulsan – nöker kimi qulam). Bu “qul” və “nökər” qədim türk cəmiyyətinə ictimai xislətlərdəndir. Görü-

nür, başqa etnoslarda, ayrı-ayrı dinastiyaların idarəsi zamanı asılı insanlara ögey münasibətlər olub, türkün mövqeyi tarixdə zəiflədikcə və hakim şəxslərin asılı fərdlərə münasibətləri sərtləşdikcə cəmiyyətdə qullar, nöqərlər bütün hüquqlarını itirmiş, həqirlənmiş və sözlər də (qul, nökər sözləri) bugünkü lüğəti mənasını almışdır.

Qədim Türk cəmiyyətində kamil humanizm təsadüfi deyil. Bu, mükəmməl dövlətçiliklə bağlıdır. Dəbdə-ortada seçmə (xas) bəylər, sağ tərəfdə sağlar, sol tərəfdə sollar, eşikdə də qaydaya – intizama nəzarət edən yaxınlar:

“Sağda oturan sağ bəglər,
Solda oturan sol bəglər,
Eşikdəki inəqlər,
Dəbdə oturan xas bəglər”.

KDQ-nin elmi mənbə kimi yaranmasına, dəqiq tarixi məlumat verməsinə inanmaq üçün orta əsrlərə aid Oğuz tarixlərinə nəzər salmaq kifayətdir. Bu baxımdan V.Bartoldun Yazıçıoğlunun “Tarixül-Səlcuq” (XV əsr) əsəri ilə müqayisəsi maraqlıdır. Müqayisə etdiyi parçalardan aydın olur ki, KDQ ilə Yazıçıoğlunun tarix əsərinin təkcə məzmunu uyğun deyil, mətnlər bütünlüklə cümlə-cümlə, kəlmə-kəlmə üst-üstə düşür. Aydındır ki, biri o birindən götürülüb. Hansı hansından? Əlbəttə, KDQ ilkindir. Bu tarixi mənbələrin hamısından daha qədimi “Dədə Qorqud”dur. Əslində həqiqi tarix məhz KDQ-dir, tarix sayılan məlumatlar isə mövcud halında rəvayətlərdir. Bu baxımdan bir müqayisə maraqlıdır. Qədim türklərdə ikihakimiyyətlik olub: xaqan (kağan) hakimiyyəti və şah hakimiyyəti (çarlıq). Xaqan cəmiyyətdə dünyəvi hakimiyyət sahibidir, maddi şeylərə, əmlakla cavabdeh deyil. Şah isə həmin xaqanlığın əmlakına, xəzinəsinə yiyəlik edir. Xaqan səsvermə yolu ilə xanlar-

dan müəyyən müddətə seçilirdi, şah isə hakimiyyətini irsən qəbul edirdi. KDQ-də həmin ikihakimiyyətlik görünür: Bayındır xan xanlar xanıdır – xaqandır. Qazan xan isə bəylər bəyidir, sadəcə xandır. Bu, padşah rütbəsidir. Təsadüfi deyil ki, Qazan xanın sözündən inciyib divanı tərk edən Bəkilə qadını məsləhət verərkən deyir ki: “Padşahlar Tanrının kölgəsidir” (D-240³).

Belə bir fikirlə qəti rəziləşməq olmaz ki, guya Bayındır xan obrazı dastanlara ozanlar tərəfindən sonralar əlavə olunmuşdur. Bu, həmin tarixi ikihakimiyyətliliyi qiymətləndirməməkdir. Xanlar xanı Bayındır xan əslində xaqandır. Lakin dastanda mülki məsələlər, hərbi sursat, xəzinə-əmlak məsələləri ilk planda olduğu üçün Qazan xan, yəni şahlıq hakimiyyəti ön plandadır, Qazan xan ona görə fəal obrazdır. Deməli, KDQ-də təsvir olunan Qalın Oğuz dövlətində ən qədim türk dövlət quruluşunun modeli görünür – xaqan və padşah kimi iki hökmdar hakimdir. VI-VIII əsrlərə aid türk yazılı abidələrində artıq xaqanlığın öz dövrünü qurtardığı söylənir: “İlliq budun ertim, ilim amtı kanı?... Kağanlıq budun ertim, kağanım kanı?” (Dövləti olan xalq idim, dövlətim indi hanı?... Xaqanı olan xalq idim, xaqanım hanı?). Deməli, KDQ-dəki hadisələr Orxon abidələrində artıq arxaıqlaşmışdır. Burada daha bir paralel diqqət yetirmək maraqlıdır. Göründüyü kimi, Kül Tiqin abidəsində bugünkü “dövlət” mənasında məhz “el” (il) sözü işlənir. KDQ-də də Qalın Oğuz dövləti Qalın Oğuz eli kimi təqdim olunur. Azərbaycan Oğuznaməsindəki hadisələri tarixin daha qədim və dərin qatlarına bağlayan bu qədər kəsərli, qarşıdurulmaz faktlarla hesablaşmaq gərəkdir.

Dastanda qədim türk dövlətçiliyini və onun tərkib hissəsi kimi türk demokratiyasının qədimliyini əyani şəkildə qavramaq üçün boylardakı konkret hadisələrə diqqət yetirək. Birinci və üçüncü boylardan bəzi ictimai-tarixi epizodlar.

Dastanın birinci boyunda Oğuzun tarixi keçmişi haqqında, mifoloji düşüncəsi, adət-ənənələri, antropoloji əlamətləri haqqında tarixi-elmi bilik nəzərə çarpır. Boyun başlanğıcından Oğuzun dövlətçiliyi ilə bağlı məlumat diqqəti çəkir.

Aydın olur ki, Oğuz dövləti bəyliklərdən ibarətdir. Bu bəyliklərin hamısı bir mərkəzə tabədir. Dövlətin başçısı xanlar xanıdır. Xanlar xanı ən böyük vəzifədir. Burada və ümumiyyətlə, dastanda bəzən xan və bəy titullarının üst-üstə gəlməsini görürük. Məsələn, bu ifadələrə diqqət yetirək: “Məgər, Dirsə xan derlərdi bir bəgün oğlu-qızı yox idi”. (D-11¹) O biri boylarda da belə mənə uyğunluğu görünür. “Dəli Dondar aydır: – Bəli xan Qazan, məsləhətdir”. (D-37¹) Yaxud: “Qazan bəg burada yurdlan xəbərleşmiş, görəlim xanım nə xəbərleşmiş” (D-44⁴) və s. Ancaq duyulur ki, bu, bir sıra hallarda ya rəsmi məzmun daşımır, ya da sadəcə üslubi tətbiqdir. Xanın bəydən yüksək rütbə olması şəksiz təsdiqlənir. Məsələn, xanlar xanı xan Bayındıra heç yerdə bəy deyər müraciət olunmur. Yaxud Dirsə xanın oğluna bəylik verməsindən söhbət gedirsə, deməli, bəylik aşağı tituldur. Bu Qalın Oğuz dövlətində bəyliklərin başçıların yığıncaqları olur, bu yığıncaqlarda dövlətin müxtəlif məsələləri müzakirə olunur, qərarlar çıxarılır. Bundan əlavə, mütləq bir yığıncaq da olmuş: “Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərun qonaqlardı” (D-10⁴). Bu bi-

zim bugünkü təbirlə dövlətin varlığının şərti olmuş bir günün qeyd olunmasıdır. Görünür, ildə bir kərə keçirilən bu bayram mərasimində dövlətçilik üçün gərəkli olan bir məsələ gündəlik sayılmış. Məsələn, bu boyda (fəsildə) Bayındır xanın Oğuz bəglərini müxtəlif məqamlarda oturması əslində məmuncə dövlətçilik işidir. Əgər övladı, oğlu-qızı olmayan bəy qara otaqda oturdulursa, bəy bunu təhqir kimi qəbul edirsə, deməli bu, cəzadır, dövlət tədbiridir. Niyə əvvəlki illərdə yox, məhz bu dəfə həmin cəzaya əl atılır? Deməli, müharibə nəticəsindəmi, təbii fəlakətdən – zəlzələdənmi, taun – cümə xəstəliyindənmi Qalın Oğuz elində əhəlinin sayı azalmışdır. İndi dövlət başçısı nəsil artımını ilin yubiley gündəliyinə çıxarmışdır. Deməli, türk dövlətçiliyində əhəlinin artımına tarixən nəzarət olunmuşdur (xalqların böyük mühacirətlərinin həmişə şərqdən qərbə əhəlinin sıx olduğu yerdən seyrək olduğu istiqamətə getdiyini xatırlayın).

Bu dövlətdə və bu cəmiyyətdə kult anlayışı güclüdür. Və maraqlıdır ki, dövlət və ailə kultları bir-birini tamamlayır. Məsələn, oğlundan Dirsə xana böhtan atanda bir dəstə namərd Buğacın xanın ata-anasını təhqir etdiyini söyləyir: “Ağ saqallı qocanın ağzın sögdü, ağ birçəklü qarının südin dartdı”. (D-19⁵) Bu təbii görünür, valideyn hörmətinin müqəddəsliyi daimi olub. Hətta Salur Qazan boyunda Qazan xan qoca anasını sağ-salamat verərsə, qalan hər şeyi düşməne keçəcəyini vəd edir. Ancaq iş onda deyil ki, Dirsə xan öz ata-anasının təhqir olunmasına yol verməz – əsas odur ki, ağsaqqal-ağbirçək kultunun pozulmasına yuxarıdan, dövlət səviyəsindən nəzarət olunur. Buna görə də namərdlər Dirsə xanı belə hədələyirlər: “Aqan durı sulardan xəbər keçə, arqurı

yatan Ala dağdan təbər aş, xanlar xanı Bayındıra xəbər var... Gözdigündən öldüğün yeg ola, Bayındır xan səni çağıra, sana qatı qəzəb eyləyə” (D-19⁷). O biri namərd dəstəsi isə belə böhtan söyləyir: “...al şərabın itisindən aldı-ıçdı, anasılə söhbət eylədi, atasına qəsd eylədi”. (D-20⁴) Bunlar da bu xəbərin Bayındır xana çatacağı ilə Dirsə xanı hədələyirlər. Aydın olur ki, Qalın Oğuz elində qeyri-adi tərbiyəçilik mövcuddur. Həyat yoldaşının namusuna cavabdehlik Dirsə xanın şəxsi işi deyil: Dirsə xan və hamı bu işdə cəmiyyət qarşısında məsuliyyət daşıyır. Adət-ənənənin, tərbiyənin pozulmasını qatı qəzəb gözləyir. Buna görə də oğuz-türk ailəsi namusludur. Buna görə Qalın Oğuz dövlətində ərə və arvada, yəni indiki təbirlə həyat yoldaşına halal deyirlər. Bu sözün əksi haramdır. Deməli, türkün ailə quruculuğunda halallıq, namus-şərəf dövlətin qanunu ilə qorunan ictimai keyfiyyət olub.

Dastanın ilk boyundan görünür ki, Oğuz elində və ümumiyyətlə, türk coğrafiyasında insan uşaqlığından qocalana qədər, beşik evindən gor evinədək ictimai himayədədir. Və şəxsiyyətin tanınmasında, qiymətləndirilməsində mərhələlər var. Burada da ailə və dövlət institutlarının bir-biri ilə əlaqəsi, bir inkişaf xətti təşkil etməsi görünür. Məsələn, Dirsə xanın oğlunun vətəndaş kimi qəbul olunması onun Bayındır xanın buğasını basmasından başlanır. Bu, şəxsiyyətin fiziki qəbuludur. Buğanı məğlub etdiyi üçün ona Buğac adı verirlər. Oğuz elində Vətəni qorumaq, döyüşlərdə yaşamaq vətəndaşlığın mühüm faktoru olduğundan bu fiziki etiraf stimulu həlledicidir. Bu vaxt Buğacın on beş yaşı vardı. Bu, elə-belə adi rəqəm deyil, erkək türkün kişilik (erlik) vaxtıdır. Həmin vaxt dastandakı hadisə-

nin iqlim coğrafiyası haqqında da təsəvvür verir – deməli, bu oğul isti yerin övlədidir.

Bu iqlim ifrat istilik əlaməti zonasına da düşmür, məhz bizim bu gün yaşadığımız Azərbaycanın, Səfəvi İsmayılı 14 yaşında şahlıq taxtına qaldıran torpağın iqlimidir. Göstərdiyi fiziki imkana, verdiyi fiziki güc imtahanına görə ona bir bəyliyin daxilində rütbə-taxt düşürdü. Ona atası bəylik verir, öz atasının kölgəsində, onun yardımı, məsləhəti ilə bəylik edə bilirdi. İkinci mərhələdə ümumdövlət səviyyəsində mövqe tutur – ona xanlar xanı Bayındır xan bəylik verir. Birinci bəylikdə Dədə Qorqudun məsləhəti əsasdır – o, siyasi ağsaqqal deyil, ancaq Bayındır xan siyasi ağsaqqaldır. İkinci bəylik ictimai əhatənin, bəylik mühitinin Buğaca münasibətinin nəticəsidir. Bəyliyin xanı Dirsənin qırx igidi (bu, bəyliyin ordusu, hərbi qüvvəsi deməkdir) Buğacın istedadını görür, onun gələcək yük-səlişinə qısqanır və onu məhv etməyə çalışır. Həm də Buğac o dərəcədə qəh-rəmandır ki, qırx igid (artıq bu mərtəbədə onlar qırx namərddir) onu məhz öz atasının əlilə qətlə yetirməyi mümkün bilir. Beləliklə, dövlət Buğacı yetgin şəxsiyyət kimi qiymətləndirir, ona bəylik verir. Yəni artıq Buğac özü qırx igidin sərkərdəsidir.

Boyda bir məqam da diqqəti çəkir: burada ziddiyyət, Buğacla qırx igidin, qırx igidlə Dirsənin arasındakı ədavət bəyliyin içindədir, “marksist” təbirlə desək, sinfi konflikt şəklini almayıb. Ona görə asanlıqla aradan götürülür, ümumdövlət səviyyəsinə çıxmadan həll olunur. Dastanın sonundakı ziddiyyətlərin, bəyliklər arasındakı münaqişənin Qalın Oğuz dövlətini məhv etdiyini xatırlayaq. Ümumiyyətlə tarixən həmişə türk xarici qüvvələrlə döyüşdə

güclü olub, qalib çıxıb. Türk içəridən ziddiyyətin qarşısında aciz olub; türk özü özünə qalib gələ bilmir, özü-özünə məğlub olur. Bu boyda da ziddiyyət daxili didişməyə çevrilə bilər. Onun qarşısını qadın ana müdrikliyi alır. Anası Buğacı Dirsə xanla barışıdır, ata ilə oğul arasında ədavət yaranmasına imkan vermir. Əks halda Dirsə xanın bəyliyinə aqibəti pis olardı. Boyda ikinci dəfədir ki, qadın sözünün eşidilməsi xoşbəxt nəticə verir. Dirsə qara otaq hadisəsindən evinə qəzəblə qayıdarkən də xanın qəzəbini öz qadını soyudur. Qadını Dirsə xanın qəzəbinə bu sözlərlə cavab verir: "...bana qəzəb etmə! İncinib acı sözlər söyləmə! ...Atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil! Ac görsən, doydurgil, yalncıq görsən, donatgil... Ola kim, bir ağzı dualının alqışıyla Tanrı bizə bir batman əyal verə". (D-13³) Bu məqamda dastanda bu sözlər söylənir: "Dirsə xan dişi əhlinin söziylə ulu toy eylədi". (D-14¹¹) "Dişi əhli" ifadəsi göstərir ki, Qalın Oğuz əlində güclü patriarxat ruhu hakimdir. Bununla belə qadın sözünə böyük hörmət var. Bu, türkün qadına münasibətində "Ana haqqı Tanrı haqqıdır" kimi özəli qanunun varlığıdır.

Boyda daha bir sıra detallar var ki, bunlar oğuzun – türkün qədim həyat tərz, mədəni səviyyəsi, adət-davranışları, estetik düşüncəsi və s. haqqında məlumat verir. Dirsə xanın övladının dünyaya gəlməsi haqqında ilk söz budur: "...bir neçə müddətdən sonra bir oğul doğurdu. Oğlancığını dayələrə verdi, saqlatdı" (D-15⁴) – dayə anlayışı qədim türkün anaya və övlada qayğı mədəniyyətinin göstəricilərindəndir. Körpə anadan tamam təcrid olunub, dayələrə verilib. Bu halda dayə uşağın yalnız qidası ilə yox, həm də fiziki və

əqli tərbiyəsi ilə məşğul olur. Bu, yüksək səviyyəli cəmiyyətin faktorudur. Qadını Dirsə xana belə müraciət edir: "Xan babamın göygisü, Qadın anamın segisi, Atam-anam verdiği, Göz açuban gördüğüm, Könül verib sevdiğim a Dirsə xan". (D-24¹) Burada qədim türkün bütöv nikah-evlənmə məcləsi əks olunur: qızın ərə köçməsinə ata-ananın ciddi iştirakı var – babamın (atamın) göyğüsü, anamın segisi deyilir. Və deməli, ata və ana birgə razılıq verir. Eyni zamanda qadın "göz açuban gördüğüm" (yəni başqa heç kəsə gözü olmayıb), "könlü verib sevdiğim" (yəni qız özü bəyənməsə, getməzdə) ifadələrini işlədir. Beləliklə, qızın ərə seçməkdə hüququ söylənir. Bu, yüksək demokratik cəmiyyətin xüsusiyyətidir. Həmin cəmiyyətdə qadın hüququnu bu sözlər də təsdiqləyir – Dirsə xan qadınına, qadını da ona eyni sözlər-təyinlərlə müraciət edir: "Bərü gəlgil, başum baxtı, evüm taxtı" (D-12⁸).

Maraqlıdır ki, Bayındır xanın illik hesabat və proqram səviyyəli yığıncağında yenə övlad problemi qalır. Oğuz bəylərindən Baybörə oğul istəyini bildirir. Məhz oğul dərdi olduğu üçün bu arzu ailə səviyyəsindən çıxır, dövlət yığıncağında alqışı – qarğıışı Tanrı yanında eşidilən Oğuz bəylərinin duaları mərtəbəsinə qaldırılır. Baybörə övladsız deyil, yəni Dirsə xanın halında deyil, onun qızları var. Ata məhz vətən, xalq mənafeyi üçün oğul istəyir. O deyir ki, Bayındır xana onun oğlu qulluq göstərsin. Düzdür, Baybörə gələcəkdə öz taxtının da boş qalacağından narahatlığını bildirir. Ancaq öz taxtı da dövlət strukturuna daxildir: Oğuz xanlarından biri kimi Baybörə taxtı dövlətin hissəsidir.

Bu boyda iki dövlət strukturu ilə bağlı təsəvvür bir qədər də genişlənir.

Bəylərin Bayındır xana nəzərən oturuşu onların idarəçilikdəki mövqeyi ilə bağlıdır. Bayındır xanın qarşısında Qaragünə oğlu Qarabudaq dayanır (oturmur, məhz dayanır). Bu Qarabudaq Bayındır xanın kürəkəni Qazan xanın qardaşı oğlu və kürəkənidir. Ancaq bu yerdə ona görə dayanmır. Ona görə dayanır ki, Həmidlən Mərdin qalasını yıxıb, dəmir yaylı Qıpçaq Məliyə qan qusdurub, Qazanın qızını qəhrəmanlıqla (ərliklə) alıb, Oğuzun ağsaqqalları görəndə bu igidə əhsən deyirlər; Şöklü Məliyə mərkəzdən Qazan xan cumanda sol cinaha məhz həmin Dəli Qarabudaq başçılıq edirdi. Sağ yanında Qazanın oğlu Uruz durur. Uzun hələ şücaəti məlum deyil, ancaq Qazan xanın təyinləri içərisində “Xan Uruzun ağası” adlı nişan var. Deməli, onun ləyaqəti şək-sizdir (həm də növbəti boyun qəhrəmanı məhz o olacaqdır). Sağ yanda durmaq daha artıq mötəbərlik əlamətidir. Ola bilsin ki, burada qohumluq dərəcəsinin də rolu var. Xatırlayaq ki, Bamsı Beyrəyin bəziranlar gələn məclisdə atasının sağ tərəfində oturması vurğulanır. Bayındırın sol yanında Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək durur. Bu həmin Yegnəkdir ki, Qalın Oğuz bəylərini bir-bir atından yıxıb, belində qurqurma qurşağı, qulağında altın küpəsi var. Həmin sistem Qalın Oğuzda parlamentsayağı bir idarədir.

Bu boyda (fəsilə) Oğuz dövlətçiliyinin bir maraqlı detallı da var: mərasim səciyyəli yarışlarda (görünür, bunun başqa məqamları da var) mahalın hakimi qalibi öz vəzifəsi ilə mükafatlandırır. Boyda belə bir səhnə var: Bamsı Beyrək ozan libasında, əli qopuzlu nişanlısının toy mərasiminə gəlir; keçirilən yarışda bəylərə qoşulur və udur. Qazan xan deyir: “Dəli ozan, dövlətin dəpdi (bəxtin gətirdi – T.H.).

Bəglər, bugünkü bəglim bunun olsun”. (D-111⁴) Dünya demokratiyası tarixində belə mərdanə demokratiya tayı yoxdur. İnsan hüququna, şəxsi ləyaqətə heç yerdə belə qiymət verilməyib ki, hakimiyyətin sahibi qalibi mükafatlandırmaq üçün qələbənin məzmununa uyğun neçə günlükəşə hakimiyyət səlahiyyətlərindən əl çəksin, səlahiyyətlərini şərtləri udmuş şəxsə versin. Bu mükafat üsulu ölkədə insanları igidliyə, qəhrəmanlığa çağırır. Burada məsələnin başqa tərəfi də var: müvəqqəti bəylik (hakimiyyət) alan da yetkin adam olmalıdır ki, dövlətçilik əziyyət çəkməsin. Deməli, bu cəmiyyətdə insanların fiziki-əqli-əxlaqi təbiyyəti bir bütövlük təşkil edib. Deməli, bu cəmiyyət son dərəcə yetkin olub.

Ədəbiyyat:

Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1967.

Кононов А.Н. Родословная туркмен. М.-Л., 1958.

Петрушевский И.П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане в XVI – начале XIX вв., Л., 1949.

Бартольд В.В. Сочинения. М., 1968.

Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951.

Tofiq Hacıyev

DƏDƏ – KDQ boylarının dilində “ata”, “baba” sözləriylə yanaşı işlənən bir söz. Lüğəti “baba” mənasında “Salur Qazan tutsaq olub Uruz çıxardığı boy”da bir kişi Bayındır xandan söhbət gedən zaman Qazan xanın oğlu Uruza deyir: “Yox, ol ananın babasıdır, sənin dədəndir” (D-282). Sonralar fars və ərəb dillərinə də keçən, M.Kaşqarlının “Divanü-lügatit-türk” əsərində Oğuzca olduğu qeyd edilən, “dədə” sözünün “cədd, əcdad” mənası da var. Qədim inanışlarla bağlı olub mənəvi-ruhani ata

özəlliylə daşıyır və ulus ağ-saqqalının, soy başçısının ruhuna tapınmağın izini yaşadır. Pir, ocaq adlarında da yüksək tezliyə malikdir. Məs., Azərbaycanın Tovuz bölgəsində Aldədə ocağı (“Aldədədə olur möcüzat zühur” (Aşıq Ələsgər), və ya Şamaxıdakı müqəddəs daşının şəfaverici gücünə inanıldığı Dədə Güneş piri və b. kimi.

Görünməzlər dünyasıyla, ilahi aləmlə bağlılıq əlamətlərini özündə daşıyan (təşəvvüf sistemində rəmzi – ürfani səciyyəlidir. Bir çox təriqətlərdə mərtəbə adı bildirir. Bəktəşilikdə Peyğəmbər soyundan gələnlərə “Dədə” deyilir), gündəlik həyatda “dədə-baba” kimi də işlənə bilən bu anlayış milli – dini əfsanə qəhrəmanlarına, övliyalıq qatına yetişənlərə və din ulularına verilən ad idi. Ən sayılan el aşıqları bu adla bilinir, tanınırdı (Dədə Qasım, Dədə Yunus, Dədə Alı və b.).

“Gəyibdən dürlü xəbərlər söyləyən, Haq – təalanın könlünə ilham etdiyi” övliya Qorqudun adı KDQ-də 4 dəfə “Ata” sözüylə (D-2), 50 dəfədən də çox “Dədə(m)” sözüylə işlənir (“Dədəm Qorqut gələbən boy boyladı, soy soyladı...”). Mətnə 18 dəfə “Dədə” adı, bircə dəfə də Dəli Qarçarın dilindən Dədə Qorquda müraciətlə “Dədə Sultan” (D-88) ifadəsi keçir.

Cəlal Bəydili

“DƏDƏ QORQUD” – KDQ motivləri əsasında çəkilmiş iki seriyalı rəngli Azərbaycan bədii filmi. Abidənin bəşəri idealları, insani ruhu, tarixi vüsəti, fəlsəfi dərinliyi filmdə qorunub saxlanmışdır. Filmin müəllifləri vətənpərvərlik, insansevərlik, mərdlik, tarixə bağlılıq, qan yaddaşı kimi əxlaqi-mənəvi problemləri KDQ motivləri, obrazları, ideyası əsasında müasir kontekstdə yüksək sənət dilində təqdim etməyə nail olmuşlar.

Filmin ssenari müəllifi Anar, quruluşçu rejissoru Tofiq Tağızadə, quruluşçu operatoru Rasim İsmayilov, quruluşçu rəssamı Nadir Zeynalov, geyim üzrə rəssamı Bədurə Əfqanlı, bəstəkarı Emin Sabitoğlu, səs operatoru Vladimir Savindir. Əsas rollarda: Həsən Məmmədov – (Dədə Qorqud), Həşim Qadoyev (Qazan xan), Rasim Balayev (Beyrək), Leyla Şıxlinskaya (Baniçiçək), Şəfiqə Məmmədov (Burla xatun), Givi Toxadze (Alp Aruz), Fərhad Yusifov (Tural), Həmid Qurbanov (Qırpaç Məlik), Elçin Məmmədov (Qaraca Çoban), Dilarə Yusifova (Günəl), İnarə Quliyeva (Selcan) çəkilmişlər.

Film dünyanın bir sıra ölkələrində nümayiş etdirilmiş, rus dilinə dublyaj olunmuşdur.

Hazırda KDQ motivləri əsasında çoxseriyalı televiziya filmi çəkilməkdədir.

Türkiyə televiziyasında hazırlanmış çoxseriyalı “Dədə Qorqud” cizgi filmi (1988) ölkədə populyardır.

“DƏDƏ QORQUD” – musiqili, xoreoqrafik tamaşa. Rejissurası respublikanın xalq artisti S.Dadaşovun, rəqslərin quruluşu İ.İ.Arbatovun, ssenarisi Ə.Dəmirçizadənin, musiqisi C.Cahangirovun və Q.Salahovun, geyim və dekorlar respublikanın xalq rəssamı K.Kazımzadənin idi. Solistlər Z.Adıgözəlov (Dədə Qorqud), Xan Şuşinski və b. idilər. Əsər 1943 ildə filarmoniyada tamaşaya qoyulmuşdur. Burada filarmoniyanın xoru, rəqs ansambli və xalq çalğı alətləri orkestri iştirak etmişdir. İlk baxışa rəhbərlik edən Ü.Hacıbəyov tamaşanı yüksək qiymətləndirmiş, C.Cahangirova bu mövzu əsasında opera yazmağı məsləhət görmüşdü. C.Cahangirovun xatirələrində yazdığı kimi əsər uzun müddət repertuardan düşməmiş, tama-

şaçıları tərəfindən maraqla qarşılanmışdı.

“DƏDƏ QORQUD DASTANLARI” – (“Kommunist” qəz. 26 mart 1957. Bəraət məqaləsi) Azərbaycan xalqının qədim mədəniyyət abidələrindən biri də “Kitabi-Dədə Qorqud” adı ilə məşhur olan qəhrəmanlıq dastanlarıdır. Xalqımızın orta əsrlər həyatında baş vermiş tarixi, mədəni hadisələrin öyrənilməsi üçün çox böyük əhəmiyyətə malik olan bu zəngin xalq yaradıcılığı məhsulu son illərdə böyük bir yanlışlıq nəticəsi olaraq düzgün qiymətləndirilməmiş, hətta Azərbaycan xalqı ilə əlaqəli olmayan zərərli bir əsər kimi qələmə verilmişdi. Tariximizin, ədəbiyyatımızın, dilimizin, folklorumuzun, etnoqrafiyamızın öyrənilməsi üçün çox zəngin bir mənbə olan bu qiymətli abidəni marksizm-leninizm nöqtəyindən tədqiq etmək alimlərimizin qarşısında duran təxirəsalınmaz şərəfli bir vəzifədir.

Bu canhanşümul abidə hələ keçən əsrin əvvəllərindən başlayaraq məşhur şərqşünasların diqqətini cəlb etmişdir.

Əsərin ilk nüsxəsinə XIX əsrin əvvəllərində Almaniya Drezden kitabxanasında təsadüf edilmişdir. Həmin kitabxananın kataloqunu tərtib edən Fleyşer əlyazmasının üstündə olan bir qeydə əsaslanaraq əsəri XVI əsr kataloquna daxil etmişdir. 1815 ildə şərqşünas Dits həmin əlyazmasının üzünü çıxardaraq Berlin kitabxanasına gətirmiş və “Təpəgöz” boyunu da alman dilinə tərcüməsilə birlikdə nəşr etmişdir. Dits həmin nəşr münasibətilə yazdığı məqalədə “Təpəgöz” boyunu Homerin “Odiseya”sı ilə müqayisə etmiş, hətta “Odiseya”nın yaradılmasında bu boydan istifadə olunduğunu söyləmək-

lə əsərin çox qədim olması iddiasını irəli sürmüşdür.

Sonra bu abidə böyük rus alimi Bartoldun diqqətini cəlb etmişdir. Bartold 1894 ildə “Zapiski Vostochnoqo Otdeleniə İmperatorskoqo Russkoqo Obhestva” adlı məcmuənin VIII cildində bu əsər haqqında ümumi məlumat vermiş və “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nu rusçaya tərcüməsi ilə birlikdə nəşr etdirmişdir. Akademikin bu təşəbbüsü rus şərqşünasları içərisində böyük maraq oyatmış, həmin məcmuənin sonrakı nömrələrində Tuman-ski, Divaev, İnostrantsev və daha bir sıra başqa alimlər ciddi elmi-tənqidi məqalələr yazmışlar. Sonrakı illərdə Bartold əsərin daha bir neçə boyunu rusçaya tərcüməsi ilə birlikdə çapa hazırlanmışdır. Bartoldun həmin bu tərcüməsi 1950 ildə Nizami adına Ədəbiyyat və Dil institutu tərəfindən nəşr edilmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu abidə haqqında Türkiyə alimləri də tədqiqat aparmışlar. 1916 ildə Kilisli Müəllim Rifət əsəri Berlin nüsxəsi əsasında ərəb əlifbası ilə nəşr etmişdir. Lakin nəşir əsərin bir sıra yerlərini oxuya bilməmiş, bəzən təhrif etmiş, bəzən isə doğrudan doğruya oxuya bilmədiyini göstərən xüsusi işarələr qoymuşdur.

1938 ildə yenə də türk alimi Orxan Şaiq Gökyay əsəri yeni əlifbada nəşr etdirmişdir. Eyni ildə əsər latın əlifbası ilə Bakıda nəşr edilmişdir. Son illərdə İtaliya şərqşünası, professor Rossi bu abidənin başqa bir nüsxəsini Vatikan kitabxanasından tapıb, 1952 ildə böyük bir müqəddimə ilə nəşr etmişdir.

Bu dastanların belə geniş bir şəkildə nəşr edilməsi bu sahədə müxtəlif xalqlara mənsub alimlər tərəfindən aparılan tədqiqatın da çox geniş bir şəkil almasına səbəb olmuşdur. İlk tədqiq-

qatçı Ditsdən başlayaraq son tədqiqatçı Rossiyə qədər bütün alimlər Dədə Qorqudun şəxsiyyəti, dastanların əhəmiyyəti, hadisələrin cərəyan etdiyi zaman və məkan məsələləri, əsərin dili, üslubu və s. haqqında ciddi tədqiqat aparmış, bəzisi yanlış, bəzisi çox doğru nəticələrə gəlmişlər. Bu tədqiqatçılar içərisində diqqəti cəlb edən ilk görkəmli iş akademik Bartold tərəfindən görülmüşdür. Bartold gənc yaşlarından ta ömrünün son günlərinə kimi bu əsər üzərində işləmişdir. Rusçaya tərcüməsi ilə birlikdə çapa hazırlamış olduğu nüsxəyə yazdığı geniş müqəddiməsində akademik bir daha qəti surətdə elan etmişdir ki, bu dastanların Qafqaz mühitindən başqa bir yerdə yaranmış olduğunu ehtimal etmək mümkün deyildir.

Bartolddan sonra xüsusilə Azərbaycan alimləri tərəfindən aparılan tədqiqat da onun bu fikrinin doğru olduğunu təsdiq etməkdədir.

Bu dastanlarda təsvir edilən hadisələr doğrudan da Azərbaycanda cərəyan edir. Burada Gəncənin, Bərdənin, Dərbəndin, Əlincə çayı və Əlincə qalasının, Dərəşam, Göyçə gölü və s. adları çəkilərkədir. Daha doğru deyilsə, hadisələr Azərbaycan mühitində cərəyan edir. Əsərin qəhrəmanları gürçülər, ermənilər, abxazlarla qonşudurlar.

“Dədə Qorqud”un Azərbaycanla bağlı olduğu vaxtilə müxtəlif məqsədlə Azərbaycana gəlmiş alimlərin, səyyahların əsərlərindən də aydın surətdə görünməkdədir.

Adam Oleari 1638 ildə Dərbənddə olduğu zaman, azərbaycanlılardan Dədə Qorqud hekayələrini eşitdiyini, Qazan xanın və arvadı Burla xatunun, eləcə də Dədə Qorqudun özünün burada qəbrləri olduğunu qeyd edir. Həmin

əsrin ortalarında Şamaxıya gəlmiş səyyah Övliya Çələbi isə öz səyahətnaməsində Dərbənddə Dədə Qorqudun qəbri olduğunu və şirvanlıların bu qəbrə böyük ehtiram bəslədiklərini, hətta, etiqad etdiklərini yazır (Övliya Çələbi. “Səyahətnamə”, I cild, İstanbul; Подробное описание путешествия в Москову и Персию. М., 1870).

Misal üçün, ətraflı təfərrüata girişmədən elə birçə bu faktı qeyd etmək kifayətdir ki, ən yaxını XV-XVI əsrlərdən etibarən “aşıq” ifadəsinin işlənilməsinə baxmayaraq, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında əsas yaradıcı və ifaçı kimi iştirak edən ozan Nizami, Nəsimi, Füzuli kimi klassiklərimizin əsərlərində olmaqdan başqa, bu gün də yer adlarında və şifahi ədəbiyyat nümunələrimizdə yaşamaqdadır. Məsələn:

Qızım, qızım, qız ana!

Qızımı verrəm ozana,

Ozan axça qazana,

Qızım geyə, bəzənə və s.

“Dədə Qorqud” kitabında on iki boy (dastan) və bir müqəddimə vardır. Diqqətli tədqiq aydın bir şəkildə göstərir ki, bu dastanlar ayrı-ayrı ozanlar (aşıqlar) tərəfindən ayrı-ayrı vaxtlarda yaradılmış əsərlərdir. Boyların əksəriyyətində bütün dünya xalqlarının qəhrəmanlıq eposlarında olduğu kimi epik qəhrəmanların daxili və xarici düşmənlərə qarşı apardıqları müharibələrdən bəhs olunur. Əsərin əsas boyları, əsasən, X-XI əsrlərlə səsləşir. Lakin, eyni zamanda, burada çox qədim mifologiya ilə əlaqədar mövzular da var ki, bunlar daha çox qədim Qafqaz, eləcə də yunan əsatirini xatırlatmaqdadır. Belə boylara misal olaraq xüsusilə “Dirse xan oğlu Buğac”, “Qanturalı” və “Təpəgöz” boylarını göstərmək olar.

“Dədə Qorqud” dastanları daha çox köçəri patriarxal – qəbilə quruluşunun

pozulduğu, feodal münasibətlərinin qüvvətləndiyi əsrlərin məhsuludur.

Burada təsvir edilən cəmiyyətin başında xanlar xanı Bayındır xan durur. Lakin boylarda onun yalnız adı çəkilir. Əsərin əsas qəhrəmanı isə Qazan xan və onun ətrafında birləşən bahadırlardır. Eyni zamanda burada “qarğı cida gözdiren” rəiyyət qəhrəmanlarından, xalq nümayəndələrindən, nökörlərindən, çobanlardan da bəhs edilməkdədir.

Əməkçi xalqın nümayəndələri olan Qaraca Çoban çox böyük bir qəhrəmanlıqla düşmən basqınının qarşısını alır, iki qardaşını qurban verərək sürüləri xilas edir. Beləliklə də, əsərin ümumi qəhrəmanı kimi təsvir edilən Qazan xandan daha qüvvətli, daha namuslu göstərilir. Heç bir adı-sanı, mənəbi, titulu olmayan Dəli Domrul isə mövhu-mi-dini qüvvələrə, Əzrailə qarşı çıxır, nəticədə bu dastan məhəbbətin ölümə qalib gəlməsi ilə bitir.

Burası doğrudur ki, bu qəhrəmanlar və onların təmsil etdikləri tayfa dini görüş etibarı ilə müsəlməndirlər. Hətta dastanlarda onların namaz qıldıqlarından, kilsələri yıxıb məscid tikmələrindən danışılır. Məhəmmədin (s.ə.v.) adı çəkilir və s. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, əsərdə islamiyyət ruhu, misal üçün bu əsrlərdə yaranmış yazılı ədəbiyyat əsərlərinə nisbətən çox zəifdir. Burada hicab, çoxarvadlılıq və s. yoxdur. Hətta alqış və qarğışlar da dini mahiyyət daşımır (Qılıncıma doğranım, oğlum doğmasın, doğarsa on yaşına varmasın, çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin, kölgəlicə ağacın qurumasın və s.). Mübaliğəsiz demək olar ki, əsərdə at, qılınç, qadın və s. islamiyyətlə əlaqədar dini şəxsiyyətlərdən daha qabarıq bir şəkildə müqəddəsləşdirilmişdir.

Hələ islamiyyətdən qabaqkı dini görüşlərlə əlaqədar inam və etiqadlar,

adət və ənənələr də əsərdə aydın bir şəkildə yaşamaqdadır.

Əsərdə təsvir edilən müharibələrin müəyyən hissəsi “kafirlərə” qarşı aparılır. Lakin “kafir” sözü hər yerdə din ayrı düşmən mənasında işlədilmir. Əsərdəki qəhrəmanlar daxildə öz aralarında müharibələr, döyüşlər apardıqları kimi, xarici basqınlara da qarşı vuruşurlar. Diqqət edilsə, belə vuruşmalardan bəhs edən dastanların əksəriyyətində “kafir” adlanan bu düşmənlər ölkəyə basqın edir, qəhrəmanlar da bunlara qarşı vuruşmaq üçün ayağa qalxırlar (“Qazan xanın evinin yağmalanması”, “Bamsı Beyrək”, “Bəkil oğlu Əmran”, “Uruzun əsir olması” və s.). Qalan dastanlardan “Dirse xan oğlu Buğacda” qırx namərdin xəyanəti nəticəsində ata ilə oğul arasında salınan ziddiyyətdən, “Dəli Domrul” boyunda ailə-məişət məsələsindən, xüsusilə qadının öz ərinə məhəbbətdən, hətta, Əzrailə qalib gələn qüdrətindən, “Təpəgözdə” xalqın ümumi fəlakətinə səbəb olan qara qüvvələrlə (yemək üçün gündə beş yüz qoyun, iki adam tələb edən Təpəgözü) mübarizədən, “Qanturalı” boyunda “kafirlərdən” qız sevib evlənməkdən, qadın qəhrəmanlığından, son boyda isə bu qəhrəmanların öz aralarında gedən daxili çekişmələrdən danışılır.

Beləliklə, on iki dastandan beşi basqınçılara qarşı mübarizə, beşi əsatir, ailə-məişət məsələsi mövzularına həsr edilmişdir. İki dastanda isə (“Yegnək” və “Səgrək”) basqınçılıq əhval-ruhiyyəsi vardır. Lakin bu iki dastanda da düşmən kimi verilən tərəf konkretlikdən çox uzaqdır. Misal üçün “Yegnək” dastanında qəhrəmanların mübarizə apardıqları düşmən tərəfin başcısı “Altmış arşın qaməti” olan “Arşın oğlu Dirəkdir”.

Aydındır ki, bu konkret şəxsiyyət deyil, sadəcə ədəbi obrazdır. “Səgrək” dastanında isə müharibə Əlincə qalasına qarşı aparılır ki, bu da Azərbaycan ərazisidir.

Ümumiyyətlə, bu dastanlarda xalqın nəcib hissləri və vətənpərvərlik, fədakarlıq, sədaqət, qəhrəmanlıq, mətinlik kimi sifətləri təbliğ edilir.

Qaraca Çoban altı yüz düşmən qarşısında mərd dayanır, sürüləri öz sapandı ilə düşməndən qoruyur.

Uruz düşmən əlinə düşmüş anasının tanınmaması üçün, dardan asılıb ətinin qiymə-qiymə kəsilməsinə razı olur. Dəli Domrulun qadını ərinin əvəzinə ölümə hazır olduğunu bildirir, Selcan xatun “sağına-soluna qoşa yay çəkərək” sevgilisini ölümdən qurtarır. Qazan ölümə razı olur, lakin xəyanət etmir, düşməninə boyun əymir.

Dastanlarda ana məhəbbəti, qardaş məhəbbəti, dostluq, yoldaşlıq kimi nəcib hisslər qabarıq şəkildə verilir. Eyni zamanda əsərdə düşmən başı kəsənə, düşmən qanı tökənə hətta mükafat da verilir. Atalar oğullarını müharibə meydanlarına aparır, öyrədir, düşmən başı gətirməmiş oğullara isə oğul gözü ilə baxmırlar. Belə adamlara hətta, ad da qoyulmur.

Bu əhval-ruhiyyəyə bəzən müharibə kultu kimi baxmaq istəyənlər olur. Lakin diqqət edilsə, bu bütün dünya qəhrəmanlıq dastanlarına xas olan bir məsələdir. Belə əhval-ruhiyyəyə malik olmayan dastan hər şeydən əvvəl “qəhrəmanlıq dastanı” olmaz, ümumiyyətlə hər hansı bir dastanda belə əhval-ruhiyyəyə zidd getmək qəhrəmanlıq dastanı janrına zidd getmək deməkdir.

Aydındır ki, müharibə əhval-ruhiyyəsi, müharibə qanunları, müharibə adət və ənənələri yaradır. Bu, hər xalq-

da, hər dövrdə, hər ölkədə belə olmuşdur. Bu əhval-ruhiyyənin kimlərə qarşı olması, başqa sözlə deyilsə, əsərdə təsvir edilən “kafirlərin” kimlərdən ibarət olması məsələsinə isə yuxarıda deyiləni kimi, diqqət və ehtiyatla yanaşmaq lazımdır. Bir daha qeyd etmək lazımdır ki, “Dədə Qorqud” qəhrəmanları bəzən öz aralarında vuruşurlar, bəzən isə konkretlikdən çox uzaq, ümumiləşmiş, fantastikləşmiş, epik obraza çevrilmiş düşmənlərlə vuruşurlar. Bu düşmən bəzən Qıpçaq adlanır, bəzən “Trabzon təkuru”, bəzən isə Təpəgöz olur.

...”Dədə Qorqud” dastanlarında təsvir edilən düşmən obrazları, əslində heç də zənn edildiyi qədər barışmaz “dini” və yaxud “milli” düşmən obrazları deyildir.

Tarixən məlumdur ki, hələ VI-VII əsrlərdən başlayaraq oğuz-türkmən qəbilələri Azərbaycan ərazisinə gəlir, yerlilərlə qaynayıb qovuşur, doğrudan-döğruya Azərbaycan xalqının etnik tərkibinə daxil olurdular. Dastan qəhrəmanları qonşulardan qız sevib evlənilir, bunlara qız verib qohum olurlar. “Kafirlər” və “Bamsı Beyrək” boylarındakı müharibələr ancaq qız üstündə olur.

Göründüyü üzrə, bütün bunlar köçəri feodal-patriarxal mühitin öz daxili məzmunundan doğan hadisələrdir.

X-XI əsrlərdə böyük şəhərlərdə, kəndlərdə yaşayan oturaq əhalidən fərqli olaraq köçəri həyat keçirən əhali əsasən maldarlıqla məşğul olduqları üçün sabit məskənə malik deyildilər. Onlar fəsillərə uyğun olaraq tez-tez yerlərini dəyişdilər, qışlağa və yaylağa köçürdülər ki, bu da onların məişət tərzinə təsir etməyə bilməzdi.

Düzdür, KDQ dastanlarında oturaq həyatdan da danışılır, üzüm bağları təriflənir, hətta şərabçılıqdan, qəhrəman-

ların şərab içmələrindən danışılır (“Dəli Domrul” boyu). Lakin ümumiyyətlə epos daha çox köçəri-maldar əhali içərisində yaranmış və yaşamışdır. Buna görə də köçəri həyat keçirən yerli tayfaların ruhu, səviyyəsi, adətləri, hətta dünya görüşü daha qabarıq bir şəkildə eposda mühafizə olunmuşdur. Bu vəziyyət bəzilərinə qərribə görünə bilər. Lakin unudulmamalıdır ki, aşırı Ələsgəri yetirən mühit olmadığı kimi, Nizamini yetirən Gəncə mühiti də Qaraca Çobanın yaşadığı mühit deyildi, ola da bilməzdi.

1951 ildə KDQ dastanlarını millətçilik təbliğ edən pantürkist, panislamist bir abidə adlandıraraq, bu dastanların Azərbaycanla heç bir əlaqəsi olmadığını iddia edirdilər. Bu iddia tamamilə əsassızdır. Məlum olduğu üzrə, panislamizm XIX əsrin sonlarında, pantürkizm isə birinci dünya müharibəsi ərəfəsində ortaya çıxmış cərəyanlardır.

Əsərin dili türk dilində danışan bir sıra xalqlar üçün də tam və yaxud qismən anlaşılıq olsa da, lüğət tərkibi, frazeologiyası və qrammatik quruluşu etibarilə digər türk dillərinin hamısından daha çox Azərbaycan dili ilə bağlıdır. Elə bunun nəticəsidir ki, abidəniərəb əlifbası ilə nəşr edən Müəllim Rifət, eləcə də bunu yeni türk əlifbasına köçürmüş olan Orxan Şaiq bir sıra sözləri, ifadələri, hətta bütöv cümlələri, fikirləri başa düşə bilməmişlər. Yuxarıda deyiləni kimi, ya təhrif etmişlər, yaxud da başa düşmədiklərini qeyd etmişlər.

Misal üçün, Müəllim Rifət “bələmək” (uşaq bələmək) sözünü “bəlləmək” mənasında başa düşmüşdür. Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, türkmənlərdə də bu söz “qundamaqdır”. “Şillə” sözü Türkiyədə heç anlaşılmamış, türkmənlərdə isə bu, “şap-patdır”. “Səksənmək” sözü türk alim-

ləri tərəfindən anlaşılmamış, türkmənlər isə bu mənanı bizdə bu sözün sinonimi olan “tiskinmək” ilə ifadə edirlər. Türk nəşrlərində “günü” sözü “qısqanmaq”, “çaxmaq” sözü “alov”, “qarmalamaq” sözü isə “qaranlıqda o tərəf-bu tərəfə hərəkət etmək” deyərək mənalandırılmışdır. Belə misallar çoxdur. Halbuki, türk mütəxəssislərinin başa düşmədikləri bu sözlər bizdə hamının gündəlik danışığıda işlətdiyi sözlərdir. Əsərdə çox az da olsa hər halda bəzən indiki dilimizdə işlədilməyən sözlərə də təsadüf edilir ki, bunlar dilimizin tarixini bilməyən adamlara “yabancı” sözlər kimi görünür. Belə adamlar bəzi hallarda bu tipli sözlərin müasir dilimizdə işlənmədiyinə əsaslanaraq, qeyri-elmi, yüngül mülahizələr irəli sürmək təşəbbüsündə olurlar. Halbuki istər klassiklərimizdə, istərsə də canlı dilimizdə, şivələrdə belə sözlərin özlərinə, ya da derivatlarına (törəmə sözlər) istənilən qədər təsadüf etmək mümkündür. Misal üçün: a) əsərin müqəddiməsində belə bir cümlə vardır: “Əgər yazıdan-yabandan evə qutlu bir qonaq gəlsə...”. Əvvələ, burasını qeyd edərkən, “qonaq” sözü türklərdə bizdəki mənadan fərqli olaraq “qonağın düşdüyü yer” deməkdir. Burada isə bizdəki mənada işlənir. “Utlı” sözü isə indi işlənməyən arxaik sözdür. Halbuki əslində “ar demək olan” “ut” sözünün “ut-anmaq” – “utanmaq” forması indi də işlənməkdədir; b) əsərdə çox tez-tez “payız” mənasında “güz” sözü işlənməkdədir. Bu söz elə belə müstəqil şəkildə klassiklərimizdə işləndiyi kimi onun derivatları da bugünkü dilimizdə yaşamaqdadır. Misal üçün, gündəlik-payızlıq taxıl, güzəm-payız yunu, yaxud “yayda yaylağa, payızda güzəyə” kimi atalar sözü şəklində də işlənməkdədir; v) “əzizləmək” mənasında işlə-

nən “ağırlamaq” sözü də belədir: “Bir içim su ilə ağırlamadın mehmanın” (Füzuli). “Təmiz” mənasında işlənən “arı” sözü də bu qəbildəndir: “Aritma-maq”, “Aritmaq”, “Aydan arı, sudan duru”, “Arı desən gözəllərdən arıyam” (dastandan), “Güzgüsü arı deyildir, çarə qılsın pasına” (Nəsimi), “Dün” (gecə), “görklü” (müqəddəs), “uçmaq” (cən-nət), “tamu” (cəhənnəm) və s. sözlər də ya klassiklərimizdə, ya da canlı dilimizdə yaşamaqdadır. Bu gün bəzilərinə anlaşılmaz, yaxud “yabançı” kimi görünüən sözlərin bir qismi bu qəbildəndir.

“Yabançı” kimi görünən sözlərin bəziləri isə Drezdendəki nüsxənin yazıya alındığı zaman imlanın hələ sabitləşməmiş olması ilə əlaqədardır. İndi dastanı düz oxuya bilməyənlərə, əlbəttə ki, bu sözlər yabançı kimi görünə bilər.

Bunlardan başqa, onu da qeyd etmək lazımdır ki, nüsxədə nəzərə çarpan bir sıra sözlərin paralel işlənməsi, yəni sinonimlərdən istifadə məsələsi (varmaq-getmək, qılmaq-etmək, bolmaq-olmaq, sağ-əsən və s.). Azərbaycan ədəbi dilində uzun müddət davam etmiş ümumi haldır. Buna görə də KDQ-də bəzən təsadüf edilən belə halları dilimizdə yabançı hal kimi qiymətləndirmək doğru deyil.

Azərbaycan dilinin inkişaf tarixini dəqiq müəyyənləşdirmək üçün də KDQ ən yaxşı, ən qədim abidələrdən biridir.

Lakin burada deyilən və deyilməyən bir sıra səbəblər üzündən “anlaşılmaz”, yaxud “yabançı” hala düşmüş sözlərdən, ifadələrdən başqa bəzi dastanlarda doğrudan da dilimizdə nadir hallarda işlədilmiş, işlədilən, bəzən də heç işlədildiyi hələ bizə məlum olmayan sözlərə də təsadüf olunur.

Burasını da qeyd etmək lazımdır ki, Dədə Qorqudla əlaqədar olan əfsanə, dastan, nağıl və s. başqa türk xalqlarında da vardır. Orta Asiyanın bir sıra xalqlarında o, Korqut Ata adı ilə məşhurdur. Hətta türkmənlərdə Korqut dastanlarımızdakı Xızr kimi övliyalardan hesab edilir. Müxtəlif səyyahlar onun Azərbaycanda qəbri olduğunu söylədikləri kimi, Orta Asiyada olduğunu da göstərirlər.

Bundan başqa, əsərin “Bamsı Beyrək” boyu tamamilə yeni bir səpkidə işlənib, təkmilləşdirilərək özbəklərdə “Alpamış”, qazaxlarda isə “Alpamıs” dastanları səviyyəsinə də yüksəlmişdir.

Lakin bu heç də qərribə bir məsələ deyildir. Bizdə bir sıra “Aşiq Qərrib”, “Tahir və Zöhrə”, “Əmrah” və başqa onlarla dastan vardır ki, əsli, mənşəyi Azərbaycanla bağlı olduğu halda qonşu xalqlara da keçmiş, yenidən işlənərək, Özbəkistanda özbək, Türkmənistanda türkmən dastanı olmuşdur.

“Molla Nəsrəddin” isə daha böyük bir miqyasda yayılmışdır. Biz bu fikirdəyik ki, hər bir əfsanəvi, yaxud real-tarixi şəxsiyyətlə bağlı olan hər hansı bir əsər onu yaratmış xalqın öz yaradıcılıq məhsuludur. Bu mənada “Alpamış” özbəklərin, “Alpamıs” qazaxlarındır. İçərisində “Alp-Bamsı”, yəni Bamsı Beyrəyə aid xüsusi boy olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları isə bizimdir. Bunu Azərbaycandan başqa heç bir yerlə bağlamaq mümkün deyildir. Bunu akademik Bartold belə demişdir, Bartolddan sonra tədqiqat aparan alimlər də belə deyirlər.

Yuxarıda deyildiyi kimi, KDQ dastanlarının əhəmiyyəti çox böyükdür. Lakin bu heç də o demək deyil ki, bu dastanlarda tənqid olunmalı heç bir şey yoxdur. Keçmişdə yaranmış bütün eposlarda olduğu kimi, bu dastanlarda

da məhdud cəhətlər vardır. Əsərin əsas ruhuna uyğun olmayıb, ancaq daha çox sonluqlarda özünü göstərən dini “yumlar”, bəzi hallarda özünü göstərən “acıncılıq” eşqi və s., əlbəttə ki, əsərin məhdud cəhətləridir. Lakin bunlar bir tərəfdən əsərin qiymətini azaltmır, o biri tərəfdən də X–XI əsrlərin tarixi-ictimai həyatı ilə səsleşən bir qəhrəmanlıq eposunda belə ünsürlərin mövcud olması heç də qəribə deyildir.

Bütün bu deyilənlərdən aydın görünür ki, Dədə Qorqud dastanları xalqımızın tarixində baş vermiş bir sıra mühüm hadisələri əks etdirən qiymətli bir abidədir. Belə bir abidədən imtina etmək, onu zərərli bir şey kimi qələmə vermək tarixi abidələrə vicdanla yanaşmamaq deməkdir.

Biz əminik ki, alimlər bu abidənin üzərində daha ciddi işləyərək onun əsl qiymətini verə biləcəklər. Uzun müddət şərqşünaslıq aləmini maraqlandırmış olan bu abidənin öyrənilməsi işi davam etdiriləcəkdir.

Professor H.Arashlı

Professor Ə.Dəmirçizadə

Professor M.Arif

Dosent M.H.Təhmasib

DƏDƏ QORQUD RƏVAYƏTLƏRİ (ƏFSANƏLƏRİ) – Qorqud Ata (yaxud Xorxud Övliya, Dədə Qorqud, Təbib Qorqud), Salur Qazan, Bamsı Beyrək (Bəy Böyrək, Böyrək), Təpəgöz (Kəlləgöz, Təkköz, Jalqız göz), Dəli Dömrül adı ilə bağlı rəvayət Altaydan Suriyaya qədər geniş bir ərazidə yayılmışdır. Xalq arasında hələ də yaşayan bu əfsanələrin toplanma işi keçən əsrin ortalarından başlanmışdır. Ancaq salnamə yazan müəlliflər XIV yüzillikdən üzü bəri bu nümunələri istifadə etməkdədirlər. Bu nümunələrin əfsanə və rəvayətlərdən bir çoxu KDQ boylarındakı

məlum epik obrazlar haqqında olan əhvalatların dəyişik formasıdırsa, qalanları müstəqil şəkildə yaranmış bu və ya digər formada oğuznamələrlə bağlı olanlardır.

Həm KDQ, həm də rəvayətlərdə Oğuz qəhrəmanlıq dövrü əks olunmuşdur. Ancaq bir çox rəvayətlərdə daha çox mifoloji informasiya, tarixi hadisələrin əks-sədası qalmaqdadır, bəzilərinə isə məhəbbət mövzusu qabarıqdır. Bunun başlıca səbəbi KDQ boylarının qəhrəmanlıq nəğmələri oxuyan ozanların ifasında yaşaması və yazıya alınıb daşlaşmasıdır. KDQ rəvayətləri isə xalqın yaddaşında son dövrlərə qədər gəlib çatmışdır. KDQ rəvayətlərinin bir fərqli cəhəti də janr tələbi ilə bağlıdır. Rəvayət qəhrəmanlıq dastanı olmadığından orada geniş təsvir, motivlərin ardıcılığı, süjetin qəhrəmanlıq səhnələri üzərində qurulması azdır. Bununla yanaşı demək lazımdır ki, bəzi obrazlarla bağlı (məsələn, Təpəgöz, Beyrək) rəvayətlərdə motivlərin konstatinasıyası hadisəsi ilə də rastlaşırıq.

KDQ qəhrəmanları ilə bağlı əfsanə və rəvayətlərin bir çoxunun nağıl variantı da mövcuddur. Xüsusən, altay, qırğız və qazax rəvayətlərini bir janr kimi nağıllardan fərqləndirmək çətinidir. Təbii ki, KDQ araşdırıcılarının elmi leksikonunda Dədə Qorqud rəvayətləri gah nağıl (Jirmunski), gah rəvayət (Gökyay) adlandırılmışdır. Əslində isə onların çoxu əfsanədir.

Qorqud Ata ilə bağlı rəvayətlərin əksəriyyəti eyni süjetin-(ölümdən qaçma) müxtəlif variantlarıdır. Bu rəvayətlərdən birində Qorqud həm ozan, həm ağsaqqal, birində qopuzu düzəldəndir. Qalan nümunə Qorqud Ata övliya, təbib, şeyx, şaman, dədə adlandırılrsa da ölümsüzlük axtarır. Hətta Qorqudla bağlı şer parçalarında da o,

ölümdən qaçan, yaxud ölümünün yaxınlaşdığı bildirilən şəxsdir. Qorqud Ata rəvayət, küy və müstəqil şeir parçalarında Oğuz qövmünün başbiləni, onun fiziki (o, təbibdir və xəstələri sağaldır) və mənəvi (o, övliyadır, olmuşları və olacaqları deməklə etnosu mənən gələcəyə hazırlayır) qoruyucusudur. KDQ-də, tarixi salnamələrdə, əfsanələrdə, Oğuz atalar sözlərində yaşayan Qorqud Ata vahid bir obrazın müxtəlif variantlarıdır. Onun şamanlığı, təbibliyi, şeyxliyi, övliyılığı türk etnik mədəniyyətinin yaruslarından birinin üzə çıxması və biri digərinin eyni, biri digərinin başqa lay üzərində oxunuşudur.

Qorqud Ata obrazının türklər arasında müdriklik simvoluna çevrilməsi, onun şaman dualarından tutmuş, dastana qədər mədəniyyətin bütün laylarında görünməsinə səbəb olmuşdur. KDQ boylarının məhz Qorqud adı altında toplanması, dünyada hər şeyə Qorqudun ad qoyması inamı buna misal ola bilər. Hər şeyə ad qoymaq Qorqudu demiurq – Tanrı oğlu səviyyəsinə qaldırır. Əslində hər şeyi bilən, müdrik, kultun aparıcısı Qorqud Ata funksiyası və daşdığı missiya baxımından Tanrı oğludur. Qorqudun Tanrı oğlu olması şaman dualarında açıq şəkildədirsə, əfsanə və KDQ boylarında işarə xarakterlidir.

Şaman dualarında “su ayağı ər Qorqud” ifadəsi ona hami ruh kimi müraciətin qalığıdır. “Oğuz kağan” dastanında Uluq Türk obrazının da “Uzğanmaz Uluğ Türk” formulunda şaman dualarında xatırlanması hər iki ağsaq-qalı etnosun mənəvi hamisi adlandırmağa imkan verir. Oğuz xanla Bayındır xan etnosun dünyəvi hakimidirsə, Ulur Türklə Qorqud Ata onun mənəvi hakimirlər. Tanrı oğlunun arxetip obrazı

diferensiallaşaraq hakimlə kahin arasında bölüşdürülmüşdür. Tanrı oğullarının ölməzliyi şamanların Qorquda müraciətlə “ölü desəm ölü eməs, tiri desəm tiri eməs, Ata Qorqud auliya” poetik deyimində qalmışdır. V.Radlovun yazıya aldığı “Baksanın sözü”ndə Xuda, Məhəmməd, dörd xəlifə səksən səkkiz məşayix, yüz iyirmi dörd peyğəmbər, Oğuz övliya, Konurbas övliya, Er Kökşü, Arğın atası Kara Xoca və b. ilə bir cərgədə Qorqud Ata da zikr olunur. Bu 162 misralıq baxşı sözündə həm şaman, həm də İslam müqəddəsləri bir yerdə sadalanır. Burada ruhların ölməzliyinə şaman inamı ata-baba, əcdad kultu ilə çarpazlaşmışdır. Qorqud tanrıçı türk üçün atadır, müsəlman türk üçün övliyadır, Haqqa çatmışlardandır. Hər iki termin tautoloji şəkildə eyni məfhumun dini layları, onların dil səviyyəsində təqdimidir. Qorqud Atanın paradigmatik yarusları bu obrazı sinkretikləşdirmir, əksinə vahid mədəniyyət kompleksinin ayrı-ayrı tərəfləri kimi göstərir. Bu halda şamanlıq təbibliyə, hər ikisi müsəlman övliyılığına, hər üçü vilayət issi olmağa və nəhayət, müdrikliyə adekvatdır. Qorqud obrazının müxtəlif funksiyalarının, məsələn, qayıbdən xəbər verməsi, müşkül-ləri həll etməsi, ad qoyması, alp ərənlərə öyüd nəsihət verməsi, oğuznamələri düzüb qoşması, ağsaqqallıq etməsi, xəstələri sağaltması və s. diskret kəsiklərdə üzə çıxması, qabardılması bir tərəfdən də oğuzların yeni mədəniyyət çevrəsinə daxil olmasına və bununla bağlı auditoriyanın dəyişməsinə görədir.

Mifoloji mətnlərdə Tanrı oğullarının atası məlum olmur, daha doğrusu qəhrəmanın möcüzəli doğuluşunda atasının funksiyası heçə endirilir. Atanın Tanrı, yaxud da onun təcəssümü olması (ışıq, qurd, su və s.) ananın yer, yaxud

göy qızı olması ön plana çəkilir. Qorqu-
dun atasının kimliyi haqqında əfsanələr
susur. Onun anası ala gözlü div qızıdır
(bəzi variantlarda bərraq gözlü div
qızı). Əfsanədə Qorqudun doğulması
nağıl, yaxud dastan qəhrəmanının doğ-
ulmasına bənzəmir. Fiziki gücə malik
qəhrəmanların, fətlərin doğulmasın-
da əsas kod qan, tükdür və qəhrəman
sür'ətlə böyüyür. Qorqud, əksinə çox
zəif, balaca həm də pərdə ilə örtülmüş
torbanın içində doğulur. Bu pərdə onu
real aləmdən ayırır qeyri-maddi aləmlə
bağlayır. Onun qeyri-maddi aləmlə
bağlılığına həm KDQ-də, həm də əfsa-
nələrdə işarə vardır. Bütün hallarda
Qorqud Ata cəmiyyətə kənardan gəlir:
“Dədəm Qorqud gəlübən boy boyladı,
soy soyladı” (D-169⁹), yaxud “Dədəm
Qorqud gəldi, şadlıq çaldı. Boy boyladı,
soy soyladı” (D-121¹²). Qorqud ölüm-
süzlüyü də kənarda axtarır.

Qorqud Atanın ölümündən qaçma
əfsanələri qazax, türkmən, Azərbaycan
və qaraqalpaqların arasında toplanmış-
dır. Əfsanəni söyləyən müsəlmanları
ölümündən qaçmağın dinə zidd olub-
olmasından çox, insan oğlunun ölümlü
olduğu, Qorqudun bu kateqoriyaya həm
daxil olması, həm də daxil olmaması
maraqlandırır. Ölümündən qaçma cəh-
dinin özündə təbii ki, əbədi həyat ax-
tarmaq ideyası dursa da türk folklorunda
Qorqud Ata adı ilə bağlı olan bu motiv
bu və ya digər dərəcədə şamanın ölüm-
lə mübarizəsinin bir başqa formasıdır.

Əslində şamanın funksiyası başdan
başla ölümə döyüşməkdir. Bütün şaman
folkloru güclü şamanların ölümə döyü-
şünə həsr olunmuşdur. Qorqud bir qə-
dər dəyişik şəkildə bu döyüşü özünün
sağ qalması üçün aparır. Şaman isə
ölümlə mübarizəni özünə görə deyil,
tayfasının hər hansı bir üzvünü xilas et-
mək üçün edir. KDQ-də Dəli Domru-

lun Əzrailə mübarizəsində eyni mifo-
loji informasiyanın dastan variantı
formalaşmışdır.

Qorqud Atanın ölümündən qaçması
və ölümü haqqındakı çoxsaylı əfsanə-
lərin semantikasında türk şüuru üçün
doğma olan və Göy türk kitabələrində
öz əksini tapan insan oğlunun ölümlü-
lüyü ideyası durur. Ölüb-dirilən, yaxud
ölümündən qaçan epik-mifoloji obrazlar
şaman folklorundan gəlsə də, dastan və
əfsanələrdə yeni məzmun qazanmışdır.
Hətta Ç.Vəlixanovun yazdığı bir əfsa-
nədə bu dünyaya qayıdan ölü cavan
dostunu Əzrailin əlindən qurtarır. Ölü-
mə qalib gəlmə şaman folklorunda, bir
sıra Altay və Orta Asiya əfsanələrində
işlənmişdir. Ölümündən qaçmağın, yaxud
ölümsüzlük axtarmağın bu şəkildə
variasiya edilməsi təbii ki, şaman
dünyagörüşü ilə İslamın çarpazlaşması
nəticəsində yaranmışdır.

Ölümündən qaçma əfsanələrində şa-
man aktı ilə bağlı bir element də Qorqu-
dun informasiyanı yuxuda almasıdır.
“Bir dəfə Qorqudun iyirmi yaşı tamam
olanda yuxu gördü. Ağ paltarlı qarıbə
varlıqlar ona yalnız qırx il yaşayacağını
dedilər”, yaxud “Bir dəfə gecə Allahın
göndərdiyi ölüm mələyi Əzrail Xorxut
övlüyə bu yaxınlarda öləcəyini xəbər
verdi”, və ya “Rəhimli olan Allah bir
gün Xorxut yuxuda olanda ona dedi.
Sən ölümün adını çəkməyincə ölməyə-
cəksən” və s. Əslində adi insanın bil-
məsi yasaqlanmış sakral dünya sirrinə
bələdlilik Qorqud Atanı real dünya sfe-
rasından, profanlar cəmiyyətindən çı-
xarıb haqqa qovuşanlar aləminə bağ-
layır. Qorqud Atanın öldükdən sonra da
qəbrini ziyarət edənləri sağaltması onu
şaman ruhları cərgəsinə daxil edir. Bu
akt İslamda ərən ruhlarının darda qa-
lanlara kömək etməsinə transformasiya
edilmişdir.

Qorqud Atanın Sır-Dərya sahilində, Dərbənddə, Bayburtda qəbirlərinin olması, bu qəbirlərin ziyarətgaha çevrilməsi onun həm ölüb, həm də ölmədiyini ilə bağlıdır. “Ölü desəm ölü eməs, diri desəm diri eməs” sözləri ilə başlayan şaman duasının özündə ölüm-lə ölümsüzlük arasındakı aralıq mərhələ nəzərə çarpdırılmışdır. Eyni informasiya türkmən atalar sözündə rudiment şəklində qalmışdır: “Qorquda qəbir qazma”. Şübhəsiz nə ölümlər, nə də dirilər cərgəsində yeri olmayan Qorquda qəbir qazmağın mənasız olduğu bildirilir. Qorqud Atanın bir neçə yerdə dəfn olunması fikri də dolayısı ilə onun hər iki sferadan çıxarıldığını sübut edir. Bir qazax aforizmində Qorqudun dünyadan ölməyib diri getdiyini ifadə olunmuşdur: “Kayda barsan Korkuttıñ göri, nereye kitsen Korkuttıñ mezarı”. Sonradan sufi ərənlərindən Sarı Saltukun, Yunus Əmrənin bir neçə yerdə qəbirlərinin olması da əslində haqqa çatmış ərənlərin ölüm-lə ölümsüzlük arasındakı statusları ilə bağlıdır.

Ölümdən qaçma əfsanələrinin hamısında Qorqud Ata dünyanın dörd tərəfində olsa da rahatlıq tapmır. Onun rahatlığı və ölümü də məhz dünyanın kosmik nizamın başlanğıcı, sonu olan dünyanın mərkəzindədir. Qorqud Ata özünün kosmik səyahətini dünyanın mərkəzindən başlayıb, dünyanın mərkəzində də tamamlayır. Mifoloji zaman dairəsi dünyanın mərkəzində qapanır. Dünya modelinin bu anlama forması Qorqud Ata əfsanələrində ölümdən qaçma motivində variasiya edilir. Dünyanın mərkəzi profan aləmi sakral dünya ilə bağlayan nöqtədir. Həyatla ölüm burada qovuşur. Yaranma və sona çatma Oğuz şüurunda Sır-Dərya sahilində-dünyanın mərkəzində baş verir. Qorqud Atanın dünyanın mərkəzində

su üzərində ölməsi, onun ölümü ilə hər iki aləmi birləşdirməsidir. Qorqud ikili qarşıdurmaları birləşdirir, ölümlə həyatın arasında körpüyə çevrilir.

Ölümdən qaçma motivi Qorqud küylərində daha obrazlı şəkildə təqdim olunur. Ölüm və ondan qaçma ilə bağlı mifopoetik düşüncə küylərdə poetik dilin bütün imkanları çərçivəsində kodlaşır. Qopuzda çalınıb oxunan bu dörd misralıq şer parçaları Qorqudu onun müəllifi kimi verir. Məntiqi baxımdan Qorqud öz ölümü haqqında mahnı qoşa bilməzdi. Təbii ki, KDQ və əfsanələrdən bizə məlum olan Qorqud funksiyalarını küylər də eyni ilə təkrarlayırlar. Küylərdə deyildiyi kimi, Qorqud Ata insan ömrünün qısalığı, həyatın faniyi ilə barışa bilmir. Bütün bu fəlsəfi düşüncələr Qorqudu ölümdən qaçmağa məcbur edir. Əfsanə və rəvayətlərdə təbii ki, belə lirik rəcətlər, fəlsəfi qənaətlər yoxdur. Ölümsüzlük axtaran Qorqud insanlardan qaçıb dünyanın dörd tərəfini də gəzir, ancaq gördüyü hər şey – qırılmış, qurumuş ağac, zamanın zərbələri altında dağılmaqda olan uca dağlar, günün altında saralıb məhv olan otlar ona ölümün qaçılmaz təqdir olduğunu xatırladır.

Otların, suların, ağacların, daşların, bir sözlə, hər şeyin yaranıb məhv olduğu, həyatın ölümü, ölümün də həyatı əvəzlədiyi, zamanın durmadan irəliyə getdiyi və hər şeyin üzərində hakim olduğu fəlsəfi qənaətləri Qorqud Atanı ölümə gerçəklik kimi baxmağa sövq edir.

Türkmənlərin arasında yaşayan Salur Qazan haqqında bir şerində də Qorqud ölümdən qaçılmaz olduğunu qəbul edir:

Səyyah Qorkut, öler boldunq

imdi bilqıl,

Ol Qazanınq dövlətinə doqa kılqıl.

Karvan gitdi, kəp giç qaldıq,
yolqa gırgil

Alplar, beqlər görən barmu Qazan kibi.

Qorqud simvolik bir dillə özünü bu dünyada görüb keçən səyyaha bənzədir, ömür karvanının yola düşdüyünü, gecikməyin, yəni ölümsüzlüyün mümkün olmadığını poetik şəkildə ümumiləşdirir.

Beləliklə, həm əfsanə və rəvayət, həm küy, həm də şeir parçalarında ölümdən qaçmağın mümkün olmadığı ideyası, Qorqudun Tanrı təqdirinə qail olduğu təsvir edilir.

Qorqud Atanın öz üzərinə götürdüyü əsas funksiya baxşılardan piri, ozanların, qopuzun hamisi olmasıdır. Qorqud Atanın ilk qopuzu düzəltməsi əfsanəsində və ayrı-ayrı şer parçalarında, şaman alqışlarında bir neçə mifologem qalmışdır. Bunlardan biri onun ilk ozanlığı, qopuzla bağlı ritualın ilk icraçısı və aparıcısı olmasıdır. Mifoloji sistemlərin əksəriyyətində olduğu kimi türk miflərində də demiurq mədəni aktın yaradıcısı və ilk icraçısıdır. Altay türklərinin miflərində yeraltı dünyanın hakimi Erlik xan şaman davulunun ilk ustası və onun ilk ifaçısıdır, başqa sözlə Erlik ilk şamandır. Şaman dualarının, əfsanələrinin ağırlıq mərkəzində Erliyin dayanması da bununla bağlıdır. Şamanların da yeraltı dünya ilə bağlı hamı ruhlara malik olması, şamançılığın bütünlüklə Erlik xanın tabeliyində olan yaman ruhlarla əlaqə saxlaması məhz ilk şamanın əks qütbə duran Tanrı oğlu olmasından gəlir. Bir sıra elmi ədəbiyyatda “qara inam” adlandırılan şamançılıq, əslində Erliklə, Arsan Duolayla, Ulu Toyonla bağlı yaman ruhların vura-cağı ziyanı, onların qəzəbini yumşaltmaqdır. Yaşama daha çox yasaqlardan asılı olduğu üçün Tanrıya və ata-baba kultuna verilən kütləvi qurban mərə-

simlərindən başqa, qara şaman institutu da sosial sferanın bütün sahələrində fəaldır. Kökü etibarlı ilə şamanlıq institutu ilə ilişkili olan, sonradan differensiallaşma nəticəsində ayrıca mədəniyyət göstəricilərindən birinə çevrilmiş ozan institutu da yaranışı və ilk fəaliyyəti etibarlı ilə yaman ruhlarla bağlı olmuşdur. Hətta Orta Asiya şaman tipi olan baxşının özbəklərdə, qaraqalpaqlarda, türkmənlərdə ozanın dastan ifaçılığını öz üzərinə götürməsi islamdan sonra baxşının şaman institutundan uzaqlaşmasını göstərir. Buna baxmayaraq qazax və qırğızlarda bu günə qədər baxşı şamandır, dastan ifaçısı akın və yırçı (jırçı)dir. Şamanın funksiyasını Orta Asiya türkləri arasında pərixan, falbin yerinə yetirir. Əfsanədə ilk qopuzu Qorqud Atanın necə düzəltməsi şeytanların yardımı ilə mümkün olur. İslamdan sonra yeraltı ruhlara şeytan deyilməsi ənənə halını aldı. Bu informasiyadan qopuzun qeyri-maddi aləmlə bağlılığı, onun da davul kimi ritual səciyyə daşdığını görürük. Ozan şamanlıq, qopuz ritualı funksiyasını itirdikcə Qorqud Ata müstəqil sənət növünə çevrilmiş ozanların piri kimi, kultlaşmağa başladı. Ancaq Ç.Vəlixanovun da məlumatından göründüyü kimi Qorqud uzun müddət paralel şəkildə şamanların da hafizəsində qalmış və buna görə də hamı şaman ruhlarının cərgəsinə daxil edilmişdir. Qorqud əfsanələrində ölümün qopuz çalındıqca Qorqud Ataya yaxınlaşa bilməməsi də rudiment şəklində qalmış mifologemdir və şaman aktına daxildir. Qopuzdan baxşılardan müalicə məqsədi ilə istifadə etmələri faktı onun hələ də əski funksiyasını yaşatdığını təsdiqləyir.

KDQ oğuznamələrində Qorqud Atanın ozan kimi Oğuz alplarının şanlı keçmişini dastana çəkməsi, Oğuz döv-

rünü yaddaşında yaşadıb özündən sonrakı ozanlara ötürməsi “Məndən sonra alb ozanlar söyləsin. Alın açuq comərd ərənlər dinləsin” (D-169) – deməsi artıq onun bir ozan olduğunu göstərir. KDQ ozan institutunun bir sıra səciyyəvi cəhətlərini ümumiləşdirir: “Qolca qopuz götürüb, eldən-elə, bəgdən bəgə ozan gəzər. Ər comərdin, ər nakəsin ozan bilir. İləyünüzdə çalub-ayından ozan olsun” (D-5⁷) Ozan institutunun bu proqramı qopuzun ritual səciyyəvi daşımadığını, ozanın isə sənət-kara çevrildiyini xarakterizə edir. Digər tərəfdən qopuzu Salur Qazanın, Dirsə xanın, Qanturalının, Səgrəyin, Bamsı Beyrəyin çalması bu çalğı alətinin artıq ritual yönünü itirdiyini göstərir. Ancaq KDQ mətni mürəkkəb informasiyalı olduğundan qopuzun rituala dayanan sakrallığı (ölində qopuz olan düşmənin belə öldürülməməsi) və təbii ki, Qorqud Atanın Tanrı oğlu kompleksinə daxil olan əsas keyfiyyətlərini (məsləhətçilik, ad vermə, mediatorluq, qayıbdən xəbər vermək, gələcəyi demək və s.) saxlaması, bir sözlə şaman dünyagörüşü ilə İslam şüurunun vahid kompleks halında funksionallaşması da müşahidə olunur. Orta Asiya şamanlarının, dastan söyləyicilərinin qopuzdan eyni şəkildə istifadə etmələri bu çalğı alətinin sinkretik funksiyasından daha çox, onun bir neçə mədəniyyət aktının birləşdiricisi olmasından xəbər verir.

Türk etnik-mədəni sistemində alplığın atlı-köçəri cəmiyyətdə xüsusi dəyər qazanması, alp olmayanın yaşama haqqını itirdiyi faktdır. Alp təkə güc və qüvvət simvolu deyil, həm də davranış normasıdır. Qorqud Ata da müdrikliyi, qayıbdən xəbər verməsi və s. özəllikləri ilə alpdır. Türk cəmiyyətində hamı döyüşçüdür. Qorqud Ata da qılınc çalıb, ox atan uca boylu, güclü döyüş-

çüdür. Əfsanə və rəvayətlərdə Qorqud pəhləvan öz ölümünün yaxınlaşdığını bildiyi üçün bir gecədə peyğəmbərin vətəninə ağ rəngli nəhəng daşları gətirmişdir. Orta Asiya türkləri arasında yaşayan inama görə V.Velyaminov-Zernov onun iki sajen hündürlüyündə olduğunu bildirir. Bunu Qorqudun həm Dərbənddə, həm də Sır-Dərya sahilində olan nəhəng qəbri də təsdiqləyir. Ancaq Qorqud Ata adi döyüşçü deyildir, adi güclü adam da deyildir. Onun sosial statusu hökmdarın hakimiyyətindən yüksəkdir. Əbül Qazinin “Şəcərəyi-tərakimə” əsərindən Qorqudun sakral statusunun hökmdarın statusundan güclü olduğu görünməkdədir. Bir sıra qaynaqlarda (məsələn, “Vilayətnamə”-də) Qorqud sadəcə olaraq oğuzların hökmdarı kimi göstərilir. Bunu K.Baqryanorodninin oğuz-peçeneqlərdə Qorqud kağan idi fikri də təsdiqləyir.

Dastan ənənəsi və üslubu güclü hiss olunan salnamələrdə də Qorqud Ata gözəl sözlər söyləyən, məsləhətlər verən, ad qoyan, vəzirlik edən tayfa ağsaqqalıdır. Qorqudun gözəl sözlər söyləməsi çox güman ki, onun ozanlığı ilə bağlıdır. Salnamələr birbaşa onun ozan olduğunu deməsələr də, Əbül Qazinin “Şəcərəyi-tərakimə” əsərində Qorqudun dilindən Salur Qazanın alplığını öyən şeir verilmişdir. Salur Baba oğuznaməsində Qorqud Atanın şairliyinə işarə edən yerlər onun ozanlıq funksiyasından xəbər verir. Türkmən KDQ əfsanə və rəvayətlərində Qorqudun dilindən söylənmiş yeddi və səkkiz hecalı, aa, bb, vv, qq kimi qafiyələnən çoxlu şeir parçaları vardır. Bəzi misralarda heca bölgüsünün pozulması, fel şəkillərinin (həmçinin ismin hal şəkilçilərinin) qafiyələnməsi, qulaq qafiyələrinin bolluğu bu şeirlərin qopuzda oxunmaq üçün söyləndiyini sübut edir.

Əfsanə və rəvayətlərində “Qorqud Ata şeyle tiyedir” cümləsindən sonra şeir parçasının gəlməsi məhəbbət dastanlarındakı “Aldı görək nə dedi” epik formuluna adekvat şəkildə işlənmişdir və birində şerin qopuzla, digərində sazla oxunduğunu təsdiqləyir. Əfsanələrə düşən Qorqud şeirləri çox güman ki, oğuznamələrə düşməmiş (daha doğrusu yazıya alınmamış) ayrı-ayrı dastan parçalarındandır. Türkmənlərin “Qorqud Ata” adlı şeirlə söylənmiş dastanları da iki-iki qafiyələnən heca bölgüsü 7, 8, 9 arasında dəyişən bəndlərdən ibarətdir:

Caxan gindir, gözün yetməz. -8

Ona sıra xökümün ötməz. -9

yaxud:

Öy tutdı, övzar etdi, -7

Şu xəziriki dövrə yetdi. -9

Ölümdən qaçma, ölümsüzlük axtarma silsilə əfsanələrin əksəriyyətində Qorqud Atanın ozanlığı və qopuzunun ölümlə mübarizə aparması ön plandadır. Bu əfsanələrdə o, təbib, övliya, qayıbdən xəbər verən, yuxu yozan kimi təqdim olunsun da, ozanlıq və şairlik qabarıq görünür. Həm tarixi, həm mifoloji, həm də epik yaddaşda Qorqud Atanın ozanlığı və ozanların piri olması onun qalan funksiyalarından seçilir. Bu isə tarixi-mifoloji biçimlənmə ilə bağlıdır.

Qazax akınlarının qopuzda çalıb oxuduqları “Qorqud küyləri” də Qorqud Atanın yaradıcılığı, şairliyi, ozanlığının məhsuludur. Bir neçə variantı mövcud olan “Qorqud küyləri” qafiyyə baxımından bitkin, heca bölgüsü bir qədər pozulmuş dörd misralıq bəndlərdən ibarətdir. Məzmunu əfsanələrdən bəlli olan ölümdən qaçma motividir. Qorqud Ata küylərinə (bəzən ona “Qorqud jırı” da deyirlər) görə ölümdən qaçmağın, ölümsüzlük axtarmağın

nizama zidd olduğunu anladıqdan sonra şırqay ağacından (əfsanələrdə lox-jid ağacı) ilk qopuzu düzəldib həyat və ölüm haqqında lirik xalq mahnıları olan küyləri (yaxud jırları) qoşur. Sözləri və musiqisi qopuzun yaradıcısı, ozanların piri Qorqud Atanın qəlbindən qopduğu üçün insanları hələ də valeh etməkdə, akınları, jırçıları vəcdə gətirməkdədir. Qorqud Ata həm əfsanə və rəvayətlərdən, həm də tarixi-xronoloji əsərlərdən, həm küylərdən göründüyü kimi, ilk şair tipi, ozan olaraq kultlaşmış. Ancaq şair tipi özünü şamanda da göstərdiyi kimi Qorqud Ata küylərinin qazax şamanlarının müalicə seansı vaxtı oxumaları onun həm akın, həm də şaman mühitində eyni dərəcədə kultlaşdığını təsdiqləyir.

Ç.Vəlixanovun və Q.Potanınin məlumatlarına görə qazax şamanları Qorqud Atanı ilk şaman hesab etməklə yanaşı, qopuzu düzəldən, baxşılara qopuzda çalmağı öyrədən, özü sarn (qazaxlarda xalq mahnısı) oxuyan övliya da adlandırılırlar. Eyni informasiyanın sonradan İ.Çekaninskidə, İ.Kastanedə təkrarlanması Qorqudun əslində, şaman, qopuzçu, ozan şəklində variasiya olunan şairliyi ilə bağlıdır. Bu şairlik bugünkü klassik mənasında olmayıb Tanrı avazı ilə magik sözlər söyləyən, adla əşya, Tanrı ilə insanlar arasında mistik bağlılıq qura bilən mediatorudur.

KDQ qəhrəmanları ilə bağlı əfsanələrin həm Orta Asiyada, həm də Azərbaycanda və Türkiyədə, Balkanlarda, Qaqauzlarda və Şimali Qafqaz türkləri arasında geniş yayılması oğuznamə ənənələrinin bütün müsəlman türkləri və oğuzlar (hətta xristian olan oğuzlar) arasında hələ də yaşadığını təsdiqləyir. Təpəgöz və Basatla bağlı əfsanə, nağıl, rəvayət və dastan variantları olduqca yayğındır. Anadolu

və Azərbaycan əfsanələri KDQ-nin məlum VIII boyuna məzmun və forma baxımından yaxındırsa, Orta Asiya (qazax, qaraqalpaq, özbək, türkmən, qırğız, altay və b.) əfsanə və nağılları müstəqil variantlardır. Əldə olan natamam məlumata əsasən Təpəgöz əfsanəsinin 40-dan çox variantı var. Təkgözlü, insan əti yeyən nəhəng haqqında nağılların sayı isə daha çoxdur. Qazax, qırğız, qaraqalpaq və türkmən variantlarında Təpəgöz (müvafiq şəkildə bir közdi deu, jalqız göz, yaxud jalqız gözdü dö, eqe göz və s. variantlarda tələffüz olunur) motivinə Dəmirdirnaq (Jestırnak) motivi də əlavə edilmişdir. Dəmirdirnaq Təpəgözün ya qızı, ya da bacısı, çox az halda isə ərvadı rolunda çıxış edir. Qəhrəman ənənəvi olaraq ovçudur, o, əvvəlcə Dəmirdirnağı, sonra isə onun qardaşı Təpəgözü öldürür, onun qoyun sürüsünə sahib olur. Altay əfsanələrində itbaşı tayfa motivi də vardır. Qəhrəman əsasən, bu itbaşı tayfanı Təkgöz divin zülmündən qurtarır.

Anadolu əfsanə və rəvayətlərdə bütöv bir tayfa təkgözlüdür və Təpəgöz də onların başçısıdır. Türkiyənin ayrı-ayrı yerlərində yayılmış Təpəgöz əfsanəsi çox dəyişik variantlarda mövcuddur. Orta Asiyada olduğu kimi bəzən Anadolu əfsanələrində Təpəgöz div adlandırılır. Bu da nağıl ünsürlərinin əfsanələrə təsirindən xəbər verir. Anadolu əfsanələrində Təpəgözü öldürən qəhrəman ya Basatdır, ya üç qardaşdan ən kiçiyidir, ya da bir başqa böyükdür.

Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərində Təpəgözə çox vaxt Təpəgöz-Ləzgi deyilir. Bəzi əfsanələrdə Təpəgöz magik gücə malik, sehrli əşyalardan istifadə edəndirsə, bəzilərinə o, güclü şəkildə müasirləşdirilmişdir.

Təpəgözlə bağlı əfsanələrin müxtəlif variantlarda mövcud olmasına baxmayaraq onları birləşdirən ümumi cəhətlər də vardır: a) bütün variantlarda bu mənfi işarəli obraz təkgözlüdür, b) bütün variantlarda o, çobandır, c) bir çox variantlarda o, sehrli üzüyə, qılınca və b. əşyalara malikdir, ç) qəhrəmanın onun tək gözünü kor etməklə öldürməsi, d) qəhrəmanın Təpəgözün sevimli keçisini, yaxud qoyununu kəsib dərisinə bürünməklə xilas olması, e) qəhrəmanın Təpəgözün sürülərinə sahib olması və s.

Təpəgözün məkanı dağda, mağarada, meşədədir. Bu halda, o nizamlı dünyaya qarşı destruktiv mövqe tutur. Təpəgöz o biri dünyanın işarəsidir, bu həm KDQ-də, həm də əfsanələrdə saxlanmışdır. Dəmirdirnaq obrazı şaman mifologiyasından gəlmədir. Erliyin, yaxud da yeraltı varlıqların qızı şaman əfsanələrində çox vaxt dəmir dirnaqlı, dəmir qollu, bəzən də dəmir bədənlidirlər. KDQ, “Manas”, “Semetey” dastanlarında Təpəgöz obrazı nağıl, əfsanə və rəvayət elementlərinin kontaminasiyası nəticəsində formalaşmışdır.

Ölümdən qaçma, yaxud da ölümlə mübarizə motivi KDQ-də “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda qalmışdır. Qorqud əfsanə və rəvayətlərinin bir başqa şəkli Domrul əfsanələrində işlənmişdir. Əslində burada can yerinə can vermək motivi ön plana çəkilmişdir. Ölüm mələyi Əzrailə mübarizə aparan qəhrəmandan danışan mifoloji, folklor mətnlərinə başqa türk xalqlarında rast gəlinməsi bu motivin türklərdə müstəqil, heç bir təsir olmadan mövcudluğunu sübut edir. Digər tərəfdən şaman əfsanələrində şamanın ölümlə mübarizəsi, ölənin adamın canının əvəzinə heyvan qurban verməsi Domrul

əfsanələrinin mifoloji substratını təşkil edir.

Türkiyədə toplanmış bir əfsanə KDQ-də məlum boyu yığcam şəkildə təkrarlayır. Qəhrəmanın adı Dəli Domruldur, ancaq o, Əzrailə vuruşmur, sadəcə olaraq ona etdiyi xidmət müqabilində neçə il yaşayacağını öyrənir. Qəhrəmanın toy günü öləcəyi motivi də KDQ ilə səsləşir. Müvafiq şəkildə nə ana, nə də ata oğullarını xilas etmək üçün canlarını verirlər, əksinə gəlin buna razı olur. Sonluq KDQ-də olduğu kimi qurtarır. Dəli Domrul süjeti ilə bağlı əfsanə və rəvayətlər Orta Asiyada, Azərbaycanda da vardır. Mətnlərdəki ümumi cəhət bunlardır: 1) can yerinə can verməklə yaxın qohumları sınamaq, 2) bütün hallarda ata-ananın canlarını vermək istəməmələri, əksinə arvadın yaxud gəlinin sevgilisini xilas etmək üçün öz canını verməsi, 3) bütün hallarda Tanrının qəhrəmanla halalına uzun ömür (40, 80, 140 il və s.) verib, əvəzində ata-ananın canını almağı Əzrailə tapşırması. KDQ ilə uyğun gəlməyən yerlər əfsanə janrının xüsusiyyətləri ilə izah edilməlidir.

KDQ qəhrəmanlarından Bamsı Beyrəklə bağlı əfsanə, rəvayət və dastan variantı türk folklorunda daha geniş yayılmışdır. Təbii ki, dastan, əfsanə, rəvayət janrlarında variasiya olunan ər arvadın toyunda beynəlxalq motivinin yaygınlığı onların türk etnik-mədəni sistemində vahid folklor qaynağından yararlandığını göstərir. Əfsanələrdə bu motivin həm “Aşıq Qərib”, həm “Yusup və Əhməd”, həm “Alpamış”, həm də KDQ fonunda variantları mövcuddur. Hətta bu motivin çox əski izlərinə altay dastanı “Alıp Manaş” da, yakut dastanlarında da rast gəlirik. KDQ-də altay dastanında, “Alpamışda”, “Yusup və Əhməd”də bu motiv

qəhrəmanlıq fonunda təqdim olunursa, “Aşıq Qərib”də və əfsanələrin böyük əksəriyyətində məhəbbət mövzusu aparıcıdır.

Şerti olaraq Bamsı Beyrək əfsanələri adlandırıla bilən folklor nümunələri daha çox Türkiyədə, qismən Orta Asiyada və Azərbaycanda toplanmışdır. Anadoluda, Bayburtda müxtəlif variantlarda söylənen bu əfsanələr KDQ mövzularının canlı repertuarda hələ də yaşadığını göstərir. Təbii ki, KDQ oğuznamələri dastan kimi canlı ifadan XVI yüzillikdə çıxsada, ayrı-ayrı oğuznamələr əfsanə, rəvayət, nağıl şəklində şifahi ənənədə bu gün də qalmışdır. Bu isə KDQ ənənəsinin, oğuznamə dəbinin hələ də canlı yaddaşdan silinmədiyini təsdiqləyir. Bamsı Beyrəklə, Təpəgözlə, Domrulla, Qazanla bağlı əfsanələrin mövcudluğu, həmçinin Beyrəyin Bayburtdakı məzarının, Qorqudun Dərbənddə və Sır-Dərya sahilində olan məzarının, Qazanın, Bayındırın, Burla xatunun qəbirlərinin ziyarətəgah kimi qalması klassik divan ədəbiyyatının mədəniyyətdəki dominant roluna baxmayaraq, oğuznamələrin xalq yaddaşında və həyatında əhəmiyyətli rol oynadığını sübut edir. Təkcə Türkiyənin ayrı-ayrı yerlərindən toplanmış Bay Beyrək əfsanəsinin 20-dən çox variantı mövcuddur. Bunlardan bir çoxu məzmunca bir-birinə çox yaxındır, bəzilərdə isə fərqli cəhətlər də yox deyildir. Eyni zamanda Bay Beyrəklə bağlı ayrıca şer parçaları da vardır. Bu isə Beyrəklə bağlı bir neçə dastan variantının olduğunu təsdiqləyir. Əfsanələrdə Bəy Beyrəyin nişanlısı Ağ kavak qızı adlanır. Burada övladsızlıq, dustaqlıq (7, 16, 17 il) Beyrəyin çoban, aşıq, ozan donunda öz nişanlısının toyuna gəlməsi, rəqibini bağışlaması, evlənmə və s. ortaqlıq mövzular vardır.

KDQ boyları ilə bağlı ortağ əfsanə və rəvayətlərlə yanaşı, yalnız regional xarakter daşıyan folklor mətni vardır. Salur Qazanla bağlı əfsanə və rəvayətlər də məhz türkmənlər arasında yayılmışdır. Salır baba “Oğuznamə”sində, Əbül Qazi “Şəcəreyi-tərakimə”sində bu əfsanələrdən məharətlə istifadə etmişlər. Türkmən əfsanələrində KDQ-də olduğu kimi Salur Qazan İç Oğuzların başçısı, Bayındır da xanlar xanıdır və İç Oğuzlarla Dış Oğuzların hökmdarıdır. Həmçinin əfsanələrdə Bayındır xanın ağ ban evlər tikdirib Oğuz elini üç gün, üç gecə qonaq etməsi, Qorqud Atanın bu məclisdə saz çalıb, dastan söyləməsi, oğuzlara öyüd-nəsihət verməsi də eyni ilə KDQ boylarını xatırladır. Salur Qazan da İç Oğuz böyləri üçün üç gün, üç gecə toy verir, yenə də Qorqud gəlib saz çalır, dastan söyləyir, öyüd verir. Hətta bir əfsanədə çavdurların Oğuz elindən inciyib Manqışlağa getmələri bildirilir. İç Oğuzlar başda Qorqud Ata olmaqla Salur Qazanı onların arxasında göndərirlər. Burada Salur Qazan həm də el ağsaqqalı kimi təqdim edilir. Türkmən əfsanələrində tarixilik güclüdür və KDQ boylarının bir çoxunun oxşar şəkildə qaldığını sübut edir. Salur Qazanın əjdaha ilə vuruşması haqqında türkmən əfsanələri XIX yüzilliyin sonlarına qədər xalq arasında yaşamaqda idi. Bunu A.Tumanskinin məlumatı da təsdiqləyir. Ancaq Salur Qazanla bağlı mifoloji süjetlər toplanmamışdır və onların ayrı-ayrı hissələri hələ də salorlar arasında qalmaqdadır.

Beləliklə, KDQ boyları, qəhrəmanları ilə bağlı əfsanə və rəvayətlərin mövcudluğu bütün türk xalqları arasında KDQ dastanlarının müxtəlif mərhələ və məqamlarda mövcud olduğunu göstərir.

Ədəbiyyat:

Вельяминов-Зернов В.В. Исследование о Касимовских царях и царевичах. ч.I-II. СПб., 1893-1864.

Джембысбаев. Хорхут Аулия. – Туркестанские ведомости, N 92, 1889.

Диваев А.А. Несколько слов о могиле святого Хорхут-ата. – ЗВОРАО, Т.Х., СПб., 1986.

Иностранцев К.А. Коркуд в истории и легенде. – ЗВОРАО, Т.ХХ., СПб., 1912.

Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974.

Gökyay. O. Ş. Dedem Korkutun kitabı, İstanbul, 1973.

Спиридонов П.С. Один из вариантов легенды о Хор-Хуте. – ПТКЛА, X, Ташкент, 1909.

Жубанов А. Струны столетий. Алма-Ата, 1958.

Туманский А.Г. По поводу “Китаби Коркут”. – ЗВОРАО, Т.IX., СПб., 1986.

Oğuznamələr. B., 1993.

Qorkut Ata. Aşqabat, 1990.

Füzuli Bayat

DƏLİ, DƏLİLƏR – KDQ boylarının qəhrəmanlarının igidliyini, hünərini bildirən mədəni-kulturoloji bir anlayış: “...Dəli Qondaz sacdan dəpdi... Dəli Budaq soldan dəpdi... (D-63). İmpulsiv ərənliyi səciyyələndirir. Türk epik ənənəsində sadəcə gücün, cəsarətli və qorxmaz olmağın deyil, eləcə də atlı-köçəbə topluluğun anlayışındakı ər-dəmliliyin və uyğun olaraq da dastan qəhrəmanlarının mədəni davranışı kodudur. Oğuz igidlərinin, alp ərənlərin adlarında buna görə də tez-tez rast gəlinir: Dəli Tondaz, Dəli Budaq, Dəli Domrul.

Eyni bir ənənənin davamı olduğundan Koroğlunun qoç igidləri də “öz-özünü qoynadan” igid tipini bildirən həmin “dəli” adı ilə çağırılırdılar (“Hoydu, dəlilərim, hoydu...”)

Osmanlı dövlətinə XV əsrin sonu – XVI əsrin əvvəllərində ilk dəfə Rumelidə təşkil edilmiş olan bir Süvari əsgər bölüyü dəlilər adlanırdı. Şüarları “Yazılanlar gəlir başa” olan bu çox cəsur insanlar ölümlərlə əylənə-əylənə düşmənin üzərinə atılaraq onu çaşdırır və qalib gəlirdilər.

Bu igidlik simvolu, cəsarət və qoçaqlıq rəmzinə çevrilən dəli və dəlilik anlayışı Turan – türk tipinin səciyyəsi olaraq nə slavyanlardan, nə də roman-germanlardan ötrü axıra qədər anlaşılmırdı.

Cəlal Bəydili

DƏLİ BUDAQ, QARA BUDAQ – Qaragünə oğlu, Qazan bəyin qardaşı oğlu. III boyda adı çəkilir: “Qaragünə oğlu Qarabudağ aydır: Ağam Qazan, məsləhətdir”. (D-37). Mürekkəb quruluşlu Qarabudaq adının tərkiblərindəki hər iki tərəf eyni mənada çağdaş antropimlər sistemində geniş yayılmışdır. “Qoçaq, igid, qorxmaz, ürəkli” mənalarında KDQ qəhrəmanlarına adlarına əlavə edilərək onların impulsivliyini səciyyələndirən “dəli” ifadəsiylə Dəli Budaq şəklində də (2 dəfə) işlənmişdir: “Cılasun yigitlərlə Qaragünə oğlu Dəli Budaq soldan etdi”(D-?). Bu Oğuz igidinin adı, ümumiyyətlə, boylarda “Qarabudaq” kimi 7 dəfə, sadəcə “Budaq” kimi 5 dəfə keçir.

DƏLİ DOMRUL, DUXA QOCA OĞLU DƏLİ DOMRUL – KDQ-də V boyun qəhrəmanı: “Oğuzda Duxa qoca oğlu Dəli Domrul deyərlerdi, bir ər vardı” (D-155). KDQ boyları içərisində mifoloji xarakter daşıyan iki oğuznamədən biri olub əski məhsuldarlıq – artım tapınışı və onun ayrılmaz qolu kimi ölüb-dirilmə ideyası ilə bağlanan “Dəli Domrul” hekayəsində Dəli Domrulun

Əzrailə görüşməsi elə onun ölüb-dirilməsini bildirən və ilkin mifoloji anlamını itirmiş rudimentar motivdir. Dəli Domrul obrazının mifoloji xarakterini göstərən bir cəhət də Oğuz bəylərindən fərqli olaraq onun bir dəfə də olsun bəy, yaxud xan kimi təqdim edilməməsidir. “Oğuznamədə” isə onun adından sonra “Sultan” titulu işlənmişdir. Lakin, bu titullar epitet də sosial fərqi yox, mifoloji kod səviyyəsində qəhrəmanın bərəkətarım hamisi olmaq funksiyasını bildirir.

Arif Acalov

DƏLİ DONDAR, DƏLİ TONDAZ – “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”da (IV) “Yigirmi dörd boyun oxşayan” kimi səciyyələndirilir. Boylarda “Dəli Dondar” adıyla 13 dəfə, “Qıyan Səlcük oğlu Dəli Dondar” adıyla da 10 dəfə xatırlanır: “Dəmir qapı Dərvəndəki dəmir qapıyı dəpüb alan, altmış tutam ala göndərinin ucunda ər bəgürdən Qıyan Səlcük oğlu Dəli Dondar çapar yetdi” (D-60).

DƏLİ ƏVRƏN, DƏLİ URAN – Ancaq bir yerdə “Qazılıq qoca oğlu Yegnək boyu”nda adı çəkilir. “Əjdəhalar ağzından alan Dəli Uran bilə vursun!” (D-206).

“Əjdəhalar ağzından adam alan” Oğuz əri kimi səciyyələndirməklə onun həddindən artıq güclü olduğu ifadə edilmişdir. Uran – igid demək olan “Dəli” sözüylə eyni mənəlidir və döyüş harayı anlamalı əski “urmaq” sözü ilə bir kökdən gəlir.

DƏLİ QARCAR – Baniçəyinin qardaşı. “Qam Bərənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda iştirak edən surətlərdən biri. Bacısına elçi düşəni öldürür. Baniçəyə elçi gələn Dədə Qorquddan “Bin buğra gətürün kim, maya görməmiş ola.

Bin dəxi aygır götürün kim, heç qısağa aşmamış ola. Bin dəxi qoyun görməmiş qoç götürün. Bin də quyruqsuz-qulaqsız köpək götürün. Bin dəxi bürə götürün mana” (D-857) – deyə və götürə bilməsə öldürəcəyi ilə hədələyir. Dastanın sonuna yaxın biz Dəli Qarcarı Oğuzun ləyaqətli, ədəb-ərkanlı vətəndaşı görürük. O dərk edir ki, cəmiyyətin qayda-qanunları, xalqın ənənələri var, onu pozmaq olmaz. Bacısını Beyrək kimi igidə verməyə razı olur.

DƏMİRÇİZADƏ ƏBDÜLƏZƏL MƏMMƏD OĞLU (1909–1979, Azərbaycan Res.) – görkəmli dilçi, Azərbaycan EA-nın müxbir üzvü, fil.e.d, prof.

“Azərbaycan ədəbi dili tarixi xülasələri” (1938), “Azərbaycan dili tarixi” (1944), “Azərbaycan dilinin inkişaf yolları” (1958), eləcə də Azərbaycan dilinin tarixinə aid yazdığı digər əsərlərində KDQ haqqında qorqudsünaslıq üçün gərəкли fikirlər söyləmişdir.

KDQ mövzusunı ilk dəfə Azərbaycan teatrı səhnəsinə gətirmişdir. 1941 ildə “Dədə Qorqud” (“Salur Qazanın evinin yağmalanması” librettosunu), 1943 ildə “Qaraca Çoban” mənzum pyesini yazmış, birincisi Azərbaycan Dövlət Filarmoniyasında, digəri isə Gənc Tamaşaçılar Teatrında tamaşaya qoyulmuşdur.

İ.V.Stalinin ölümündən sonra (1953) KDQ dastanının araşdırılması və nəşri üzərinə qoyulmuş qadağan ləğv edilmişdir. Haqsız tənqidlərə məruz qalan digər həmkarları kimi Dəmirçizadə də yenidən qələmə sarılaraq elmi araşdırmalarını davam etdirmişdir. KDQ abidəsi ilə bağlı bir sıra maraqlı əsərlər yaratmışdır. Hətta vaxtilə yersiz təzyiqlərə məruz qalmış həmkarları H.Arashlı, M.Arif, M.H.Təhməsi ilə bir-

likdə “Kommunist” qəzetində (26.03.57) “Dədə Qorqud” dastanları başlığı altında nəşr etdirdikləri məqalədə abidə haqqında deyilən bədnam iftiraların siyasi mahiyyəti açıqlamışdır.

1957 ildə şərqşünasların Daşkənddə keçirilən birinci konfransında “Dədə Qorqud kitabı” haqqında rus dilində məruzə etmişdir. Daha sonra “Dədə Qorqud” kitabının M.F.Axundovun arxivində saxlanılan izlərini aşkar edib, dahi filosofun bu epos barədə məlumatı olması barədə fikir yaratmışdır (1957).

KDQ dastanlarının dili” (1959) əsəri nəşr olunmuşdur. Mütəxəssislər tərəfindən KDQ dastanının araşdırılması yönündə mühüm bir hadisə kimi qarşılanmışdır. Məşhur rus sovet türkoloqu A.N.Kononov müəllifin bu əsərini KDQ dastanlarının öyrənilməsində yeni mərhələ kimi qiymətləndirmişdir. Eyni zamanda əsər görkəmli türk qorqudsünasları O.Şaiq və M.Erginin də diqqətini cəlb etmişdir.

Əsərləri:

Dədə Qorqud (libretto). 1941.

Qaraca Çoban (mənzum pyes). 1943.

Azərbaycanın qədim dili. “Azərbaycan müəllimi”, B., 1946.

Azərbaycan dilinin Oğuz-qıpçaq unsurları. EA-nın əsərləri, B., 1947, N 1.

Китаби-Дедэ Коркут. Материалы научной конференции востоковедов в Ташкенте. АН Узб.ССР, Ташкент, 1957, Труды АПИ, Б. 1959, т.VII.

“Qaspi”, “Xəzər”, “Qafqaz” sözlərinin etimologiyası. API-nin əsərləri, B. 1959, VII.

KDQ dastanlarının dili. B., 1959;

M.F.Axundovun arxivində Dədə Qorqudun izləri. “Ədəbiyyat” qəzeti, B., 1957.

Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. B., 1967.

Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Giriş, B., 1967.

DƏMİRGÜCİ, DƏMİRGÜC – Qaracıq çobanın qardaşı. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da (II) adı çəkilir: “Qabangüci, Dəmirgüci – bu iki qardaşı yanına aldı” (D-39). KDQ-nin dilindəki ifadəylə “kafərlərlə” vuruşda həlak olur: “Qaracıq çoban kafərin üç yüzünü sapan təsilə yerə biraqdı. İki qardaşı oxa düşdi, şəhid aldı”. (D-41). İgidlik rəmzi olan bu mürekkəb quruluşlu ad “Dəmir” apelyativi ilə şəxs adı kimi əski və çağdaş türk dili dialektlərində geniş yayılmışdır. Timur, Temir adları da “dəmir” sözünün qədim şəklini qoruyub saxlamaqdadır.

DƏMÜR DONLI MAMAQ – Təpəgözün əlində həlak olan Oğuz bəylərindən biri. KDQ-də təkcə bir yerdə “Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy”da adı çəkilir; Təpəgözün əlində ölən Oğuz igidlərindəndir: “Dəmir Tanlı Mamaq əlində həlak oldu” (D-128). Addakı “Dəmir Tonlu” ləqəb olub igidlik rəmzi bildirir.

DƏPƏR – balta. Bu söz KDQ-də həm də dəp/mək kimi işlənərək basmaq, vurmaq, məğlub etmək mənalərini bildirir: “Baban dedi, keyikləri qovsun, gətürsün, bənim önümdə dəpələsün...” (D-22¹); “...Dəli Dondar sağdan dəpdi ...Cılasun yigitlərlə Qaragünə oğlu Dəli Budaq soldan dəpdi”. (D-64¹); “İç Oğuz bəgləriylə Qazan dopa dəpdi”. (D-63¹³-64²). Silah – balta kimi “dəpər” sözü (“Dəli bəg dilədi ki, Dədəyi dəpərə çala” – D-84⁹) az işlənmişdir. Belə anlaşılar ki, “dəpər” baltaya verilən addır və bu silah döyüşcünün yanında saxladığı döyüş alətlərindən biridir. Bu söz sonradan “topor” kimi rus dilinə keçmişdir.

DƏRBƏND, DƏMİRQAPU DƏRBƏND – KDQ-də üç boyda (II,

D-60⁻²; VII, D-205⁷; IX, D-244⁻⁶) adı çəkilir. Boylarda deyilir: “Dəmirqapu Dərbənddəki Dəmirqapuyı dəpib alan...” (D-60⁻²) və ya “Əvvəl Dəmirqapu Dərbənddə bəg olan, qarğu sügü ucında ər böğürdən” (D-205⁻⁷); “...Dəmirqapu Dərbəndindən xəbər varmış, Alca atlu Şöklü Məlik qatı pusmuş...” (D-244⁻⁶).

Dəmirqapu Dərbənd Qafqaz Albaniyasının qədim şəhərlərindən biridir. Dərbənd haqqında latın, yunan, ərəb, fars, türk, erməni, gürcü, rus və s. mənbələrdə, həmçinin orta əsr Avropa müəlliflərinin əsərlərində maraqlı məlumatlar var. Əsas tarixi mənbə kimi “Dərbəndnamə” xüsusilə əhəmiyyətli dir.

Dərbənd şəhərinin salınması və qalanın tikilməsi tarixi haqqında fikirlər müxtəlifdir. Qədim müəlliflər qalanın əsasən mühafizə əhəmiyyətli bir istehkam məqsədilə tikilməsi və möhkəmləndirilməsinin Sasani hökmdarlarından üçünün II Yezdəgirdin (438-457); Kavadın (488-531); I Xosrov Ənuşirəvanın (531-579) adı ilə əlaqələndirirlər. Lakin IX-X əsrlərin ərəb müəllifləri bir ənənə olaraq Dərbənd qalasının Kavad və I Xosrov Ənuşirəvan tərəfindən tikildiyini göstərirlər. Bu barədə Balazuri (IX), İbn-əl Əsir (1160-1234), İbn-əl Fakix (X), İbn-Xordadbi (IX-X), coğrafiyaşünas Yakubi (IX-X), Məsudi (X), Yakut əl Həməvi (XIII) və başqalarının əsərlərində qiymətli tarixi məlumatlar qeyd edilmişdir.

Balazuri Dərbənd qalasının sasani hökmdarı Kavadın oğlu I Xosrov Ənuşirəvan tərəfindən tikildiyini bildirir. Sonralar isə bu məlumat XIII əsr müəllifi Yakut əl Həməvi tərəfindən təkrar edilir. Ancaq 1970-76 illərdə Dərbənddə aparılmış arxeoloji tədqiqat işləri zamanı hələ e.ə. VII-VI əsrlərlə səsleşən

qədim yaşayış məskənləri aşkar edilmişdir. Bu da şəhərin daha qədimliyini və strateji əhəmiyyətini təsdiq edir. Görünür Skif, Sarmat, hun, alan, Xəzər və başqa tayfalar Qafqaza və Ön Asiya-ya axınları zamanı Dərbənd keçidindən istifadə etmişlər. Köçərilərin birləşmiş qüvvələrinə qarşı İranın, sonralar isə ərəblərin şərqi Zaqafqaziyada əsas dayaq məntəqəsi hesab edilən Dərbənd mənbələrində türkcə – Dəmirqapı, Dəmirqapı Dərbənd; ərəbcə – Babül-hədd, Babul-əbvab, farsca – Dərbənd; yunanca – Cur, ermənicə – Bah, Cor, Cor qapısı; gürcücə-Drubəndi; monqolca – Teymur Kühülqa həmçinin Xəzər Dərbəndi, Şirvan Dərbəndi, Bakı Dərbəndi və s. adlarla xatırlanır. Sasanilər Dərbəndə “Dərbəndi Xəzran” – Xəzər qapısı da demişlər.

Dərbənd qapısı (Cor qapısı) barədə Moisey Xorenlinin coğrafiyasında (VII), M.Kalankatunlunun (VII) Alban tarixində, həmçinin Azərbaycan coğrafiyaşünası Bakuvinin (XIV-XV) əsərində diqqəti çəkən mə'lumatlar verilmişdir.

Abd-Ar-Rəşid Al Bakuvi, Alman səyyahı Adam Oleari (VII), Türk səyyahı Övliya Çələbi (XVI) və başqaları Dədə Qorqudun qəbrinin Dərbənddə olduğu barədə məlumat verirlər. Dərbənd qalasının Makedoniyalı İskəndər tərəfindən tikildiyi barədə fikirlər var.

Övliya Çələbi Dərbənd haqqında yazır: “Bəzi tarixçilərin yazdıqlarına görə bu qalanın əsasını hökmdar İskəndər Zülqərneyn qoymuşdur. Qalanın dəmirqapı adlanmasının səbəbi budur ki, divarlar tikilərkən İskəndərin əmri ilə oraya qapılar, önünə gözetçilər qoyulmuşdur. Ənənəvi rəvayətin dövrünədək salamat qalan həmin qapılara görə qalaya Dəmirqapı deyilmişdir.

Dərbənd möhtəşəm qala hasarı ilə yanaşı, tarixi abidələri və görkəmli şəxsiyyətləri ilə də məşhurdur. Abidələrdən bayat qapısı, Orta qapı, Türkmən qapısı, Carçı qapısı, Qırqlar qapısı, Qırqlar qəbiristanlığı türk dünyasının xatirələrini yaşadır. Mınarəli məscid (XIV), Şah Abbas məscidi (XVII), Sultan Bayat hamamı (XVII-XVIII), Xan məqbərəsi (XVIII), yer altı su ambarı (VIII-XVII), Xan sarayının qalıqları (XVIII), qaravulxana (XIX) Dərbəndin zəncin tarixindən xəbər verən çox qiymətli sənətkarlıq abidələridir.

Dərbənddə M.Ə.Kazım bəy qardaşları kimi görkəmli şərqşünaslar, Qumru, Şuai, Süpəhri kimi şairlər, görkəmli alimlər, elm və mədəniyyət xadimləri, filosoflar yetişmişdir.

Şirvanşahlar sülaləsinin (1382-1538) görkəmli nümayəndələri: I İbrahim (1382-1417), I Xəlilullah Fərrux Yasər (1462-1500), II İbrahim Şeyx Şah (1502-1524), II Xəlilullah (1524-35), Şahrux (1535-1538) öz dövrlərinin görkəmli şəxsiyyətləri olmuşlar.

Türk xalqlarının daimi yaşayış ərazilərinin relyefindən asılı olaraq Dərbənd adı iki dağ arası, dar keçid, dağ və çay arası keçid, keçid qapısı mənalarında geniş yayılmışdır. Xüsusən türk xalqları yaşayan ölkə və əyalətlərdə bu toponimə tez-tez rast gəlmək olur. Məs.: Dərbənd-Türkiyənin Konya əlinin mərkəzinə bağlı bir bucaq; Türkiyənin Qoca eli ilə bağlı bir bucaq; Türkmənistanın Qeves rayonunda dağ keçidi; Bexerdən rayonu ərazisində dağ keçidi; dağın ağzı, fars dilində “yapıq qapı” (Azərbaycanın Gədəbəy, Naxçıvan ərazilərində toponim).

Dərbənd//Dəmirqapı Dərbənd adı VI-VIII yüzilliklərin daş kitabələri olan Kültiqin yazılarında türk xaqanlarının geriyyə hücum istiqaməti kimi dəfələrlə yad edilir.

KDQ-də Dərbənd toponimi dəmir qapu Dərbənd (III, D-93¹¹), qara Dərbənd ağzı (III, D-70¹¹), Qapulu Dərbənd (II, D-39⁶), Qanlı qara Dərbənd (IV, D-142¹²), Pasinik qara Dərbənd (III, D-71⁸) adları ilə təkrar olunur.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Abu İsak al-farsi al İstəhri (850-934). Kitabı-məsəlik al Mamalik (Dövlətlər və yollar haqqında kitab).

Yakut al-Həməvi, Mudjam Al Buldan. B., 1983.

Abd Ar-Rəşid Əl-Bakuvi Kitab Talxis Əl-Kaxxar. M., 1971.

İbn əl-Əsir. Əl-Kamil fi-t-Tarix. B., 1959.

Bakıxanov A. Gülüstani-İrəm. B., 1988.

Xəlilov P. Kitabı-Dədə Qorqud – intibah abidəsi. B., 1993.

Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı, B., 1988.

Türk Ansiklopedisi. Ankara, 1966, c.VIII.

İslam Ansiklopedisi. İst., 1979.

“Дербент горная стена”. M., 1979.

DƏRƏŞAM SUYU – KDQ-də X boyda adı çəkilir: “Gəlib yenə ol qoruya girdilər. Yuntları daşra çıxardılar. Tav-lunbaz urub, yuntları önlərinə bıraqdılar. Dərəşam suyunu dəlüb keçdilər”. (D-270⁹).

Dərəşam suyu Dərəşam nahiyyəsin-dən axan çayın adıdır. Əslində şamlığı yaradan, şamlığa axan su deməkdir. KDQ-nin mətnindən aydın olur ki, Dərəşam suyu dedikdə Araz çayı nəzərdə tutulur. Çünki Əlincədən qayıdan qardaşların (Əgrək və Səgrəyin) üzüb keçdiyi “Dərəşam suyu” ancaq Araz ola bilər. Buradan da aydın olur ki, qardaşlar Dərəşam sərhədinə qərbdən Arazın sol sahili ilə gəlmiş, onun sağ sahili boyunca qərbə doğru getmişlər.

Tatarıstanın hidronimləri sırasında qaraşam suyu adı çəkilir, yaşıllıq, çəmənlik mənalarda izah edilir.

Ədəbiyyat:

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.1

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı. İst., 1973.

Mecid Doğru. Krım və Maykopun yer adları. Türk dünyası araştırmaları. 1978, sayı 84.

Həsənov A.Q. Dərəşam toponimi haqqında. ADU-nun “Elmi əsərləri” B., 1976, № 4.

Qəribov Q. Tatarstan qidronimləri. Qazan, 1990.

Babayev S., Babayev N. Naxçıvan MR-da Dədə Qorqud toponimləri. “Ədəbiyyat qəzeti”, 5, 12 sentyabr 1997.

Azərbaycanın inzibati-ərazi bölgüsü. B., 1979.

“Современный Иран” (справочник). M., 1957.

DƏRƏŞAM UCU – KDQ-də X boyda yad edilir: “Üç gün dünli-günli yordı. Dərəşam ucundan keçdi, ol qardaşı tutulan qoruya gəldi” (D-263⁴).

O.Şaiq bu yeri Dərəşamın sərhədi hesab edir.

M.F.Kırzioğluna görə bura arsaqlar dövründə Naxçıvandan Van gölüne qədər uzanan yerləri içərisinə alan və Daş oğuzların vətəni olan “Vasprakan” əyalətindəki Xram qəsəbəsinin yerində olmuşdur. Bu yer 972 ildə İslam əmiri tərəfindən dağıdılmış, xərəbələri üzərində “Şampi” və ya “Qara şampi” adlı yeni qəsəbə salınmışdır. Qəsəbənin içindən keçən su (çay) ermənicə “Şampi-zor” (şam dərəsi) adlanmışdır.

Türklərin “İrəvan əyaləti təhriir dəftəri”ndə (999-1590) İrəvan ərazisində olan 28 nahiyyədən 16-nın “nahiyyəyi Dərəşam” adlandığı göstərilir.

Dərəşam toponimindəki “şam” həm də “sazı/saz” sözləri ilə eyni mənə daşıyır. Hər iki tərkiblə başlayan toponim Azərbaycanda geniş yayılmışdır. Naxçıvanın Babək rayonu ərazisində Dərəşam dəmiryolu dayanacağı, Dərəşam qəsəbəsi; Culfa rayonu ərazisində Dərəşam mineral bulağı; Arazın sağ sahilində (Azərbaycanın cənubunda) Qotur çayı mənsəbində Dərəşam yaşayış məntəqəsi xərabeləri, oradan bir qədər aşağıda Dərəşam qəsəbəsi; Azərbaycanın Tovuz rayonu ərazisində Böyük şamlıq, Kiçik şamlıq; Gədəbəy rayonu ərazisində şamlıq; Laçın rayonu ərazisində Şam; Balakən rayonu ərazisində şambul, şambul binə; Oğuz rayonu ərazisində şamlı; Zəngilan rayonu ərazisində Şamlı kənd adları vardır.

Şam derivatı ilə başlanan digər yer adları da mə'lumdur. Talış mahalında Saleh şamı, Nəbi şamı, Nəbatı şamı, Məmməd şamı; Masallı rayonu ərazisində Əzim şamı, Ambu adöy şamı, Şam biçəri və digər adlar mə'lumdur. Araz çayı vadisində şam tərkibli onlarla yer adları xatırlanır. Məs.: Der şamı, Aza şamı, Qazı şamı, Mığrı şamı (Er-mənistanda); Tüklü şam, Qumlu şamı, Mincivan şamı, Tiri şamı, Muğanlı şamı, Ördəkli şamı, Baharlı şamı (Zəngilan) və s. Araz boyu digər rayonların ərazilərində də belə adlar mövcuddur (bax. A.Q.Həsənov). Bundan əlavə Krımda Böyük şam, Kiçik şam, Gürcüstanda Şamlıq, Şamsoy kənd adları, Azərbaycanın Şamaxı və Şəmkir (Şamaxor) rayon adları da “Şam” tərkibli-dir.

Şam çay kənarlarında, adətən iki çayın qovşağında qamış, yulğun, çəyən, biyan və s. göyərdiyi, həmçinin çöl heyvanlarının və quşların yurd saldığı sucaq (sulu) yerlərə deyilir...

DƏVADARİ (ƏBU BƏKR ABDUL-LAH İBN AYBƏK ƏD-DƏVADARİ) (?-1331) – ərəb tarixçisi. Mənşəcə türkdür. İbn Dəvadari kimi də tanınır. “Kənz əd-dürər və cami əl-qürər” (Dürlər xəzinəsi və seçilmişlərin toplusu) çoxcildli əsərinin altıncı və doqquzuncu hissələri dövrümüzədək çatmışdır.

Dəvadariyə görə Cəmaləddin Xarəzmşahi təqib edər-edər Anadoluya qədər gələn monqolların “Ulu xan Ata Bitiqi” adlı kitabı varmış. Bu kitab başqa tüklərin (Dəvadari monqolları da türk hesab edirdi. Bu fikir Rəşidəddində, Əbül Nazidə və başqa tarixçilərdə də belədir) əldən -ələ ötürdüküləri “Oğuznamə” adlı kitabı qədər böyük hörmətə layıqdır. Dəvadarinin “Ulu xan Ata Bitiqi” kitabını “Oğuznamə” ilə müqayisə etməsi onu göstərir ki, oğuzlar özlərini mənəvi cəhətdən qohum saydıqları monqollardan üstün tuturdular.

Oğuznamələrin monqol yürüşlərindən əvvəlki yazılı variantı, daha çox mifoloji tarixi dastan şəklində imiş. Bunu Əbu Bəkr əd Dəvadarinin məlumatı da təsdiq edir.

Ədəbiyyat:

Буниятов З.М. Обзор источников по истории Азербайджана (источники арабские). Б., 1964.

ASE, III cild. B., 1979.

Bayat. F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. B., 1993.

DƏVƏ – Abidənin boylarında qoyundan, atdan sonra ən çox adı keçən dəvədir. Burada “Ayrı-ayrı yollar izin bilən” dəvəyə bəzən hətta müqəddəs bir heyvan kimi baxılır. Dəvə üçün “Yanaşub yola girəndə qara buğur görkli” (D-6¹³) deyilir. “Görkli” isə, bəlli olduğu üzrə, “gözəl”, “mübarək”, “mü-

olan KDQ dili fonetik, leksik-semantik, morfoloji, sintaktik baxımlardan zəngin, faktik materialı birləşdirən mü-kəmməl sistemi əhatə edir.

KDQ dili Azərbaycan türkcəsinin leksik-semantik, qrammatik, üslubi-poetik dəyərlərini daha çox ifadə edir (M.Ergin, X.Koroğlu, F.Kırzioğlu, Ş.Cəmsidov, T.Hacıyev, S.Əlizadə, Anar, Ə.B.Ərcilasun, O.Sərtqaya...). Ancaq tarixi perspektiv və bütöv təhlil tələb edir ki, biz KDQ dilini Oğuz dillərinin hamısı üçün, eləcə də bəzi başqa qıpçaq-karluk dilləri üçün də orta q abidə, orta dil, ortaq məənəviyyat və tarix kimi qəbul edək. Ortaq dəyərlər bölünmür. Dildə reallaşan kəmiyyət və keyfiyyət fərqləri orta dil dəyərlərini daha da zənginləşdirir, bütöv, dolğun bir sistem kimi gerçəkləşdirir.

Kamil Vəli Nərimanoğlu

DİRƏK TƏKÜR, ARŞUN OĞLU DİRƏK TƏKÜR

– Düşmənin obrazı. Kafir bəyləri içində onun xüsusi yeri var. “Qazılıq qoca oğlu Yegnək boyu”nda onun haqqında “Ol kafirin altmış arşun qaməti vardır. Altmış batman gürz salardı. Qatı – möhkəm yay çəkərdi” (D-202¹³) şəklində məlumat verilir.

DİRSƏ XAN – Daş Oğuz bəylərindən biri. Buğacın atası. Adına yalnız “Dirse xan oğlu Buğac xan boyu”nda rast gəlirik: “Məgər Dirse deyərlərdi, bir bəğün oğlu-qızı yoxdı” (D-10). Drezden nüsxəsində “Dirse” adı həm də “Dərsə” kimi yazılmışdır.

DİRSƏ XAN OĞLI BUĞAC XAN – İç Oğuz bəyi. Dirse xanın oğlu, Bayındır xanın nəvəsi, İç Oğuz bəyi. “Dirse

xan oğlu Buğac xan boyu”u onun adı ilə bağlıdır (D-236⁸).

DİTS (FON) HENRİX FRİDRİX (1751–1817, Almaniya) – araşdırıcı və diplomat.

İlk dəfə KDQ dastanlarını elmi cəhətdən ətraflı tədqiq edən H.F. fon Dits “Denkwürdigkeiten von Asien” (Berlin und Halle, 1815) kitabının II hissəsində onu həm tarixi, həm coğrafi, həm də mətnşünaslıq baxımından qədimliyinə görə yüksək qiymətləndirmiş və dünya elminə dəyərli məlumatlar vermişdir. Bununla da Dist qorqudşünaslıqda çox maraqlı bir araşdırma yolunun əsasını qoymuşdur. Abidə ilə bağlı tədqiqatında ilk növbədə Dədə Qorqudun şəxsiyyəti və onun yaşadığı dövr haqqında məlumat verərək bəzi maraqlı mülahizələr irəli sürmüşdür.

İlk dəfə olaraq KDQ-nin Homerin “Odisseya” əsəri ilə oxşar cəhətlərini duymuş və onları müqayisəli təhlil edərək birinin o birisindən faydalandığını aşkara çıxarmışdır.

Dits deyir: İndi bilirəm ki, kişi özündən danışmış. Sözləri təkrar edirəm “Mən Dədə Qorqud bulanıq selikdən yaranmışam. Bir damcı çirkli toxumdan olmuşam və ana bətninə düşmüşəm. Ata belindən gəlib qonur gözlü nəhəng qızdan doğulmuşam mən Dədə Qorqud. Allahı yeganə, Peyğəmbəri həqiqət kimi tanımışam, mən Dədə Qorqud. Yaxşı, pis nə olacaqsız Oğuz xalqına xəbər vermişəm, mən Dədə Qorqud. Allahın zəmanətini mən Dədə Qorqud öz üzərimə götürmüşəm, yükümü artırmışam (işlərimi çətinləşdirmişəm), işlərimin əvvəlini və axırını mən Dədə Qorqud Allaha tapşırırmışam”. Daha sonra Dits deyir ki, 75 Nə-li kəlam belə qurtarır: Kərmış (Qarımış oğlu) Dədə Qorquddur. Burda Dits əlavə edir ki, Qarımış (Kərmış) oğlu tatarların xü-

susi nəslinin adıdır, bəlkə elə müəllif özüdür. Bəlkə özünün yox, müəllif Dədə Qorqudun atasının adıdır, çox vaxt müəllif nəsil adı ilə adlanır.

Bundan sonra sıra ilə atalar sözləri gəlir. Bunlardan əlimizdə yalnız 80 Nəsi olduğu üçün onlardan ətraflı danışa bilmirik.

Bu cildin XIV bölməsində səh.399-dan 419-a qədər dastanın tədqiqinə, 419-dan 435-ə qədər isə “Basat Dəpəgözü öldürdüğü boy”un tərcüməsinə həsr olunmuşdur. Müəllif əvvəlcə KDQ boyları haqqında qısa məlumat verir, sonra isə abidəni tarixi baxımdan tədqiq edir. Dits belə hesab edir ki, hadisələr zaman etibarilə biri-birindən aralıdır, belə ki, yunanlarla Qara dəniz sahilində hadisələr və Dış Oğuzun İç Oğzu asi olduğu boy Oğuz nəslinin ilk illərinə, yəni bir neçə min il bundan əvvəl gedib çıxan başqa boylardan yenidir ki, Qorqud orada iştirakçı ola bilməzdi. Dits bu bölmədə aşağıdakı nəticələrə gəlir:

1. Oğuz siklopu ilə yunanlarınkini müqayisə edir və bir neçə inandırıcı faktlarla əsaslandırır ki, Oğuz siklopu yunanlardan deyil, hətta bu onlardan təqlid olunmuşdur.

2. Dədə Qorqudu tarixi şəxsiyyət kimi qəbul edir, eyni zamanda qeyd edir ki, bu abidə onun şifahi və ya yazılı şəkildə dediklərinin üçüncü şəxs tərəfindən yazıya alınmasıdır.

3. Kitabın dilini türk-tatar dili hesab edir. O deyir: “Oğuzlar əvvəldən türklərdən və tatarlardan toplanmış xalqdır, çünki Moğulun nəvəsi Oğuz xan öz hakimiyyəti dövründə hər ikisini birləşdirmişdir (səh.405).

4. Homerin Polifemi ilə Təpəgözün oxşarlığını sübut etmək üçün 12 bənddən ibarət müqayisə aparır və Təpəgöz surətinin daha mükəmməl və inandırıcı

yazılmasına əsaslanaraq deyir ki, Oğuz müəllifi hadisəni Homerə nisbətən daha yaxşı bilir, bu süjeti yunanların hesabına keçirmək ədalətsizlik olardı. Daha sonra Dits “Basat Dəpəgözü öldürdüğü boy”u tərcümə edir ki, KDQ-nin dilini bilməyən başqa tədqiqatçılar da tərcüməni oxuduqdan sonra bu qaranlıq məsələnin işıqlandırılmasında iştirak etsinlər.

Bu araşdırmada maraqlı cəhətdən biri də odur ki, Dits onun fondunda osmanlılar danışan türk dilində 500 il bundan əvvələ qədər, yəni osmanlı sülaləsinin yaranmasına qədər, əlyazmaları olduğunu söyləyir. Ditsin dediyinə görə onlarla tanışdır. Biz isə belə zənn edirik ki, bu əlyazmalarında elmə məlum olmayan məlumatların araşdırılması gələcək tədqiqatlar qarşısında duran vacib problemlərdən biridir.

Əsərləri:

Denkwardigkeiten von Asien in Knsten und Wissenschaften. Bd. I-II, Berlin, 1811-1815.

Der neuentdeckte ougurische Cyklop, Hall-Berlin, 1815.

Denkurirdigkeiten von Azeri in kunsben und Wissenschaften, Bd. I-II. Berlin, s.1811-1815.

Denkwardigkeiten var Asien. Berlin und Halle, 1815.

Flora Mustafayeva

DOQUZ QOCA BAŞLARI – Böyük Oğuz elində siyasi və hərbi rütbə. Bundan əlavə KDQ-də “bin qövm başları Dügər”, “bin Bəgdiz başları Əmən” kimi rütbəli adamların adları çəkilir (D-151¹⁰). Bu, minbaşı Dügər və minbaşı Bəgdiz Əmən deməkdir. “Doquz qoca başları” isə doquz Oğuz tayfasının başçısı Qazan bəyin dayısı At ağızlı Alp Aruzdur. KDQ-dən bilindiyinə görə Aruz Boz Oqlara (Daş Oğuz) daxil

olan doqquz tayfanın-boyun başçısıdır (M.Kaşqarlı Boz Oqlara on boyun daxil olduğunu göstərir: kayı, bayat, qaraevli, yazır, döyər, dodurqa, avşar, qızık, bəydili, qarkın). Xanlar xanı Bayındır xanın sağında öyləşsə də, Aruz birbaşa Bayındır xana deyil, Salur Qazana tabe idi. Aruzdan sonra Boz Oqların başçısı onun nəvəsi Qıyan Selcük oğlu Dəli Dondar olur.

DON, TON – Oğuzlarda həm konkret üst geyimi, həm də ümumən paltar, geyim. “Qaravaşa don geyürsən, qadın olmaz” (D-3⁷). Yaxud: “Yalıncaq görsəm, donadayım sənin için!” (D-169¹). Donun qaradan başqa bütün rəngləri oğuzlar üçün məqbul sayılmışdır. Qara rəngli parçadan tikilmiş don başlıca olaraq kafirlər, qismən də dərvişlər üçün səciyyəvi sayılmışdır. Bütün dastan boylarında qeyri oğuzlar “qara donlu kafir” adı ilə təqdim olunmuşdur. Bu da təsadüfi deyildi. Qədim oğuzlarda qara rəng şər, bədxah qüvvələrin təmsali və rəmzi hesab edilirdi. “Qara donlu, azğun dinli kafirlərə bir oğul aldırdınsa, degil mana” (D-138¹⁰). Yaxud: “Qara donlu dərvişlərə nəzirələr verdim” (D-24¹¹).

Oğuzlar zamanından dəbdə olan bu üst geyim tipi əski formasını saxlamaqla, zamanəmizədək gəlib çatmışdır. Həm də qədim dövrlərdə olduğu kimi, son vaxtlardakı don (arxalıq) da həm kişi, həm də qadın geyim tipini bildirməklə biçim üsuluna görə oxşar idi. Müasir dövrə gəlib çatmış qadın və kişi arxalıqları üç hissədən: qol, gövdə və ətəkdən ibarət biçilib tikilirdi. Bunların arasında cinsi fərq yalnız xırda işləmələrdə, əsasən yaxanın və qolların formasında nəzərə çarpırdı. Çox güman ki, bu cüzi fərqlər oğuzların “don” adlandırdığı qədim arxalıqlarda da mövcud olmuşdur. Dastan boylarında donun o

zamankı məqbul rəngləri (ağ, sarı, al, qismən qara) barədə tam təsəvvür yaranır: “Ağ donuma kir əgləndi səninçün” (D-146¹), yaxud: “Gözəllər sərvəri Sarı donlu Selcan xatunu alsam” (D-177¹²) və ya: “Cəmi yanında olan qızlar al geymişlərdi, kəndü saru geymiş idi” (D-178¹²).

Oğuzlar arasında “don”, həmçinin zireh, cəng köynəyi mənasında dəbdə olmuşdur. Bu halda o “dəmir don” yaxud “əgni bəg (bərk) dəmir don” adı ilə təqdim edilir: “Əgin bəg dəmir donum saqlardım bu gün için” (D-129⁹); “Əgni bək dəmir donun, mana, vergil” (D-245¹¹); “Əgni bərk dəmir donum göyərdim!” (D-297²); “dəmir donlu oğuz (D-286¹) və s.

DÖVLƏT TƏDBİRİ – 1997-ci il aprelin 20-də Azərbaycan Respublikasının prezidenti Heydər Əliyev «Dədə Qorqud kitabı»nın 1300 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı fərman verdi:

*«KİTABİ-DƏDƏ QORQUD»
DASTANININ
1300 İLLİYİ HAQQINDA
AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI
PREZİDENTİNİN*

FƏRMANI

Azərbaycan xalqının mühüm tarix və mədəniyyət qaynaqlarından biri olan «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının yaranmasından 1300 il keçir. Oğuz türklərinin tarixini əks etdirən «Kitabi-Dədə Qorqud» yüksək bəşəri ideallar tərənnümçüsü kimi dünya xalqlarının mədəni sərvətlər xəzinəsinə daxil olmuşdur.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının dünya mədəniyyəti və ədəbiyyatı tarixində xüsusi yer tutduğunu, onun yubileyinin Azərbaycan xalqının, bütün türk xalqlarının qədim və zəngin mədəniyyətinin təbliğinə xidmət edən beynəlxalq əhəmiyyətli hadisə

olduğunu nəzərə alaraq Azərbaycan xalqının bu möhtəşəm epik əsərinin 1300 illik yubileyinin layiqincə hazırlanması və keçirilməsi məqsədi ilə qərara alıram:

1. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyası yaradılsın.

2. Azərbaycan Respublikasının Xarici İşlər Nazirliyi yanında YUNESKO üzrə Azərbaycan Respublikasının Milli Komissiyasına tapşırılsın ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının 1300 illik yubileyinin beynəlxalq səviyyədə qeyd olunmasını təmin etmək məqsədi ilə BMT-nin YUNESKO təşkilatına müvafiq qaydada müraciət etsin.

3. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasına müvafiq ştat vahidləri ayırmaqla üç nəfərdən ibarət işçi qrup yaradılsın.

4. Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti bu Fərmanın icrası ilə bağlı məsələləri həll etsin.

Heydər Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 20 aprel 1997-ci il

Bundan sonra görülməli bir sıra dövlət tədbirləri yubiley hazırlıqlarını sistemə saldı və «Dədə Qorqud kitabı»nın öyrənilməsində bir canlanma yaratdı. 1999-cu il fevralın 21-də dastanın 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının tədbirlər planı haqqında prezidentin sərəncamı imzalandı. Heydər Əliyevin sədrliyi ilə Dövlət Komissiyasının 1999-cu ilin 16 fevral və 18 aprelində, 2000-ci ilin 11 martında iclaslar keçirildi. İclaslarda işlərin gedişi təhlil olundu və qarşıda duran məsələlərə aydınlıq gətirildi. Ölkə prezidenti rəsmi sənədlərdə, yığıncaqlardakı çıxışlarında, habelə verdiyi müsahibələrində dənə-dənə Dədə Qorqud mövzularına qayıdaraq, dastanın tarixi, mədəni dəyərindən danışmış, onu ədəbiyyatımızın ən də-

yərli abidələrindən biri kimi qiymətləndirmişdir. 1300 illik yubiley üzrə Dövlət Komissiyasının iclaslarında H.Əliyev alimlər, yaradıcı ziyalılar, eləcə də dövlət qurumları qarşısında məsələlər qaldırmış, yeni elmi, bədii, təsviri sənət əsərləri yaradılmasını tövsiyə etmiş, kino, televiziya, radio və mətbuat işçiləri üçün perspektiv tapşırıqlar vermiş, Dədə Qorqud dastanı ilə bağlı park kompleksinin hazırlanmasını gündəliyə gətirmişdir. Prezident bu məsələni xüsusi vurğulayırdı ki, dastanın öyrənilməsi yubileyə dayanmayıb, fasiləsiz davam etsin.

DÖVLƏTÇİLİK VƏ İDARƏETMƏ – Türk klassik dövlət dastanlarının, xüsusən də Oğuz abidələrinin və KDQ-nin dövlətçilik və idarəetmə formaları haqqında verdiyi məlumat heç də tarixi sənədlərin, etnoqrafik materialların verdiyi informasiyadan az deyil. Sakral mahiyyətli dövlət anlayışı abidələrdə epik qanunauyğunluq çərçivəsində, dastan mətninin tələbləri baxımından təqdim olunur.

Qaynaqların verdiyi məlumata görə türk hərbi-inzibati idarəetmə forması el sistemi adlanır.

El sisteminə ali idarəetmə orqanı olan kenqəş tarixən bütün türk dövlətlərində olmuşdur. Ancaq onun klassik forması Oğuz abidələrində, KDQ-də həmçinin qırğızların siyasi konsolidasiya dövrünü əhatə edən “Manas” dastanında, qırpaq, başqırd, qazax, qırğız variantlarında mövcud olan çingiznamələrdə saxlanılmışdır.

Oğuz dastanına görə kenqəşin başında Ulu Türk durur. Salnamələrdə kenqəş bəylərinin başcısı İrkıl (Arkıl, yaxud Cırkıl) Xocadır. Hər iki ad-titul (ulu və qoca. Orta Asiya türkləri arasın-

da geniş işlənən “xoca” sözü də ağsaq-qal mənasını bildirən qocadandır. Onun ərəb sözü “xacəqan”la heç bir əlaqəsi yoxdur, yalnız səs yaxınlığı istisna olmaqla) əski türk dövlətlərində ağsaq-qal, vəzir, kenqəş bəylərinin başçısını bildirən termindir. Səlmələrdən göründüyü kimi İrki Xoca məhz bu deyilən funksiyaları yerinə yetirir. Kenqəşin başçısı həm də döyüş təşkilatında kenqəş bəylərinin komandanıdır. Dədə Qorqud oğuznamələrində buna işarə edən yerlər vardır. Kenqəş bəylərinin başçısı vəzifəsini yerinə yetirən şəxs öz titulluna görə çox güman ki, Aruz Qocadır. Deməli, Qalın Oğuz elində kenqəşin bir qədər daralmış forması olan ağsaqqallar şurası mövcuddur. Bunu Qazan xanın məsləhət üçün topladığı bəylər də sübut edir. Dədə Qorqud oğuznamələri hərbi-demokratik dövlətin axırmıncı inkişaf mərhələsini göstərdiyindən burada ümumxalq kenqəşi ağsaqqallar şurası ilə əvəzlənmişdir. Ümumtayfa kenqəşinin vəzifəsini Bayındır xanın ildə bir dəfə çağırdığı toy yerinə yetirir. Aruz Qocanın başçılıq etdiyi ağsaqqallar şurası isə daha çox ordunun başçısı, həm də İç Oğuzların bəyi Qazan xanla əlaqədardır. Mərkəzləşmiş kağanlığın güclü şəkildə zəifləməsi KDQ-də bir də Qazanın nisbətən müstəqil hərəkətlərində, Bayındır xanın nominal şəkildə İç və Dış Oğuzun hakimi olmasında göstərir. Bunu vaxtı ilə oğuzlar haqqında İbn Fədlan da demişdi (Hərbi başçının böyük nüfuzu, dövlətdə müstəqilliyi və s.). Aruz Qocanın ağsaqqallar şurasına daxil olan Uşun Qoca, Qazılıq Qoca, Kanqlı Qoca, Duxa Qoca, Ənsə Qoca həm də tayfa bəyləridir (kanqlı, usun, duxa, kazık və s. tayfalar). KDQ-də Aruz “doqquz qoca başı Aruz Qoca” deyilməsi və onun şuraya rəhbərlik etməsi göstərir

ki, əski doqquz Oğuz tayfa birliyi rudi-mənt şəkildə xatırlanmışdır. Əslində isə qocaların sayı altıdır ki, bunlar da bozok-üçok tayfalarının başçılarıdır.

Vahid dünya məkanında hökm-darlıq etmək, cahangirlik yürüşlərinə haqq qazandırmaq türk şüurunda Tanrı adı ilə bağlıdır.

Ədəbiyyat:

Koşğariy M. Devonu luğotit türk. Toşkənt, 1960, I tom.

Kafesoglu İ. Din – Türk dünyası el kitabı. Coğrafiya-tarih. Ankara, 1992, c.1.

Kafesoglu İ. Eski Türklerde devlet meclisi (toy) I Milli türkoloji kongresi. İstanbul, 1980.

Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. B., 1993.

Füzuli Bayat

DÖZƏN OĞLI ALP RÜSTƏM – Oğuz qəhrəmanlarından biri. “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boyu”nda onun haqqında məlumat verilir:

“Qalqubanı yerindən durı gələn,
İki qardaş bəbəğin öldürüb zəlif gəzən,
Dözən oğlu Alp Rüstəm mana derlər...”
(D-288¹³)

“Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy”da şəhid olur.

DUXA QOCA – Oğuz igidi. Dəli Domrulun atası. Yalnız “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda iştirak edir: “Məgər xanım, oğuzda Duxa qoca oğlu Dəli Domrul deyərlərdi, bir ər vardır” (D-155)”. Yazıçı oğlu Əlinin “Səlcuqnamə”sinin əvvəlindəki “Oğuznamə” parçasında Domrulun özü – Toğrul, atası Duxa qoca – Tokuş Qoca adlandırılır. “Digenis Akrit” eposunda isə “Duka” obrazı var ki, KDQ-dəki “Duxa” və “Oğuznamə”dəki “Tokuş” ilə nəsil, mənşə bildirmək baxımından eyni funk-

siyada çıxış edir və buna görə də bir funksional-semantik sırada birləşirlər.

DULUM – KDQ-nin D.n. nüsxəsinin müqəddiməsində işlənən bir söz: “Dulumundan ağarsa baba görkli” (D-6). Sözü mənəsi: “gicgah; gicgahlar üzərində saç” deməkdir. “Tarama sözlüyü”ndə XIV–XVIII əsrlərə aid yazılı abidələrdə *dulun*//*tulun* variantının, XVIII–XIX əsrlərə aid əsərlərdə isə *tulun* “gicgah” variantının işləndiyini göstərir. Türk dialektlərində *dulum* sözü “gicgahlarda saç, zülf” mənəsi bildirir.

Ədəbiyyat:

Tarama sözlüğü. c. 2. Ankara, 1965.

Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1869.

DUVAQ – Qadın baş və üz örtük növü. Bu baş geyimi oğuzlar arasında çoxdan məlum idi. Duvaq qadının ailədə sosial mövqeyinin dəyişməsi ilə bağlı olaraq örtülürdü. İsmət, naməhrəmdən yaşınma rəmzi olan duvağı örgən qızlar gəlin olan andan etibarən başlarına salır və üzlərini örtürdülər. Həm də oğuzların duvağı əsasən qırmızı rəngdə olurdu: “Ala gözlü oğluna al duvaxlu gəlin aldı” (D-253¹). Yaxud: “Al duvağım altından söyləşmədim” (D-198⁶).

DÜGƏR – Min nəfərin başçısı (min-başı). D-151 “Bin qövm başları” IV boyda şəxs adı kimi çəkilir. “Bin qövm başları” titulu daşıyır. M.Kaşqarlı sözlüyündəki 24 Oğuz boyundan XVIII olan “Tügər”lə bağlanır. Tügər //Dügər boy adı türk yer adları sistemində də geniş yayılmışdır. Azərbaycanın Şəm-

kir və Tərtər bölgələrindəki “Düyərli” kənd adları: “Dügərlə” bağlıdır.

DÜLƏKURAN – KDQ-də IX boyda Oğuz igidi olaraq İlək qoca oğlu Dönə-bilməz Düləkvuran adı ilə xatırlanır: “Bunu gördi İlək qoca oğlu Dönəbilməz Dülək Uran meydana girdi”. (D-287).

DÜZMÜRD QALASI – KDQ-də VII boyda üç yerdə adı çəkilir. (D-202¹¹, 207⁸, D-208¹⁰).

Qazlıq qocadan bəhs edilərkən deyilir: “...Qazlıq qoca iş görmüş, iş yarar adam idi. Yarar qocaların yanına cəm eylədi. Yadığı-yarağı ilə yola girdi. Çoq dağlar dərə-təpə keçdi. Günlərdə bir gün Düz mürd qalasına gəldi. Qara Dəniz kənarında idi. Ana irübən qondılar (D-202¹¹).

Daha sonra deyilir: “Oğul, Yegnək, qanda gedərsən? – dedi-söylədi. Mən ayıtdım: Düz mürd qalasına gedirəm. Babam anda tutsaq imiş...” (D-207⁸) və s.

Düz mürd qalası İç Oğuz bəylərinin oymaqları, malikanələrinin yeridir. Gülmüşxana, Ərzincan və Mersin bölgələrinə düşməkdədir. Bu ad əslində “Diz-murd” olmuşdur. “Diz” farsca qala, hasar mənasındadır. “Mard” isə Qara dəniz (Pont) bölgəsində “Mosinek” qəbilələri ilə, qonşu “Mard” (“Mardlar”) tayfası ilə bağlıdır.

“Düz mürd qalası – Türkiyə sərhədləri içərisində Qara Dəniz yaxınlığında nişanəsi qalmış bir qaladır”.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznameleri. İst., 1952.



ELMİ TƏDBİRLƏR – KDQ-yə həsr olunmuş elmi tədbirlərAzərbaycanda (konfrans, simpozium, seminar, forum, bayram) 70 illərdən başlayaraq yeni vüsət, istiqamət almağa başlamışdır.

1975 il dekabrın 22-də ADU-nun filologiya fakültəsində T.Hacıyev və K.Vəliyevin təşəbbüsü və təşkilatçılığı ilə KDQ dastanlarına həsr olunmuş elmi sessiya keçirilmişdir.

Sessiyanı giriş sözü ilə prof. T.Hacıyev açmış, F.Zeynalov “KDQ və dünya şərqşünaslığı”, F.Mustafayeva “KDQ dastanları alman dilində”, Y.Seyidov “KDQ dastanlarının dilində sadə cümlə (inkişaf səviyyəsi)”, K.Vəliyev “KDQ dastanlarının poetik sintaksisi haqqında”, V.Vəliyev “Azərbaycan dastanlarında KDQ motivləri”, C.Nağıyev “KDQ dastanlarında psixologizm” və E.Əzizov “KDQ dastanları və tarixi dialektologiyanın bəzi məsələləri” mövzularında məruzə etmişlər.

Permanent keçirilməsi nəzərdə tutulan bu tədbir 1976 ildə də keçirilmiş və o zaman DTK tərəfindən dəstəklənmişdir.

1988 il iyulun 1-8-ində Bakıda KDQ-yə həsr olunmuş I sovet-türk kollokviumu keçirilmişdir. Azərbaycan EA-nın Əlyazmaları İnstitutunda işə başlayan kollokviumu akademiyanın elmi katibi B.Nəbiyev açmışdır.

Kollokviumda türk alimlərindən O.Ş.Gökyayın “Dədəm Qorqud kitabı üzərinə”, Ə.B.Ərcilasunun “KDQ kitabı ilə Oğuz dastanı arasındakı münasibətlər”, T.Gülənsoyun “KDQ hekayələrinin Anadolu və Rumelindəki izləri”,

B.Ögəlin “KDQ kitabının əski və yazılı qaynaqları haqqında”, S.Sakaoğlunun “Anadolu nağıllarına KDQ dastanlarının təsiri”, O.F.Sərtqayanın “KDQ kitabının yeni oxunuşu və onun poetik formaları”, F.Türkmənin “KDQ hekayələrinin Anadolu və Rumelində yaşayan qolları”, Moskvadan X.Koroğlunun “KDQ kitabının başqa dastanlara təsiri”, T.Məlikovun “KDQ kitabının nəzm hissələrinin quruluşu haqqında”, Azərbaycan alimlərindən S.Əliyarovun “KDQ kitabında tarixilik problemi”, T.Hacıyevin “KDQ kitabının iki sintaktik xüsusiyyəti”, Ş.Cəmşidovun “KDQ dastanının dürüst mətninin bərpası”, K.Vəliyevin “KDQ şeirləri haqqında bir neçə söz”, K.Abdullayevin “KDQ kitabının poetik quruluşunda iki plan”, qırğız alimi S.Kayıpovun “Manas” eposu və KDQ kitabı”, türkmən alimi A.Aşırovun “KDQ kitabının son dövr türkmən ədəbiyyatına təsiri”, qazax alimi Ş.İbrayevin “KDQ kitabı və qazax eposları motivlərinin tipologiyası” mövzusunda məruzələri dinlənilmişdir.

Kollokvium KDQ ensiklopediyasının yaranması və dastanların dərinədən öyrənilməsi haqqında qərar qəbul etmişdir.

14-20 iyul 1997 ildə Bayburtda keçirilən III Dədə Qorqud kultür-sənət şölni olmuşdur. Əvvəlki illərdən fərqli olaraq bir həftə davam edən bu şöləndə S.Sakaoğlu, Y.Sakaoğlu, R.Yıldız, H.Gündoğdu, H.Yurttaş, Z.Bayburtoğlu (Türkiyə), B.Abdulla, F.Bayat, S.Tağızadə (Azərbaycan), M.Muradoğlu (Özbəkistan) və b. KDQ ilə bağlı məruzələrə çıxış etmişlər.

4-7 noyabr 1997 ildə Ankarada keçirilən IV Uluslararası Türk Mədəniyyəti Konqresinin əsas mövzularından biri də KDQ olmuşdur. Dünyanın görkəmli alimlərinin toplaşdığı bu mədəniyyətşünaslıq forumunda azərbaycanlı alim A.Şükürovun “Türk mifologiyası”, qazaxıstanlı alim Ş.İbrayevin “Qorqud Ata şamandır” Türkiyəli S.Turalın “KDQ-də ailə və qadın” adlı məruzələri dinlənildi.

12-14 noyabrda Qazaxıstanın Qızıl Orda vilayətində keçirilən “Qorqud və türk dünyası” elmi-nəzəri konfransı KDQ-yə həsr olunmuşdu. Qazaxıstan Prezidenti N.Nazarbayevin təbriki ilə açılan bu konfransda müxtəlif ölkələrdən gəlmiş iyirmidən artıq elm adamı məruzələrlə çıxış etdi.

Türkiyənin dövlət naziri Ə.Əndicanın, nazir Ə.Kəkilbayevin, Ş.İbrayevin, Ə.Nisanbayevin, R.Berdibayevin, S.Akatayevin (Qazaxıstan), A.Akmataliyevin (Qırğızıstan), K.V.Nərimanoğlunun (Azərbaycan) və b. məruzələri dinlənildi.

Konfransın unudulmaz məqamlarından biri də konfrans iştirakçılarının Sır-Dərya boyunda Dədə Qorqud memorialına səyahəti oldu.

1997 il 1-5 dekabrda Dünya eposu və folkloru mövzusunda Bakıda keçirilən Beynəlxalq VI Lord Beyts konfransının KDQ dastanlarının 1300 illiyinə həsr olunması yubiley tədbirlərinə hazırlığın başlanğıcı kimi də əlamətdar oldu.

KDQ mövzusunda Anar, B.Nəbiyev, A.Rüstəmov, K.V.Nərimanoğlu, Ş.Cəmişidov, T.Hacıyev, R.Bədəlov, N.Rzayev, A.Axundov, S.Əlizadə, N.Cəfərov... (Bakı), X.Koroğlu, E.Tenişev, T.Məlikov, S.Əliyev (Moskva), C.Heyət, M.Fərzanə (Tehran), H.Nitqi (Edinburq), N.Konenko (ABŞ),

M.Mundt (Norveç), T.Kmetova (Bolqarıstan), S.Jeroneka (Polşa), M.V.Samsanova, Y.A.Kleyner (Sankt-Peterburq), A.Akmataliyev, S.Melitov, B.Kibekova (Bişkek), L.Kayumov (Daşkənd), E.Tasnadi (Budapeşt), Ə.Şmidə, B.Hayit (Almaniya), A.Nisanbayev, Ş.İbrayev (Almatı), Ö.Oğuz, S.Tural, Ə.Akpınar, N.Kosoğlu, Ə.B.Ərcilasun, F.Türkmən (Türkiyə) və b. məruzələri dinlənildi.

Konfrans iştirakçıları bu forumu KDQ-nin 1300 illiyinə – hazırlıq tədbiri kimi qiymətləndirdi və aşağıdakı qətnaməni qarşidan gələn KDQ ili üçün fəaliyyət proqramı qəbul etdilər:

1. “Türk xalqlarının epik irsi” – Beynəlmiləl Assosiasiyası təsis olunsun, onun Ankarada Daimi Təşkilat Komitəsi və Bakıda filialı yaradılsın.

2. KDQ-nin akademik elmi-tənqidi mətni hazırlansın və bu məqsədlə Beynəlxalq tərkibdə redaksiya şurası təsis olunsun.

3. “Dədə Qorqud” adına Beynəlxalq Mükafat təsis olunması və hər iki ildən bir beynəlxalq türkologiyada ən böyük uğurların bu mükafatla təltif edilməsi barədə əlaqədar təşkilatlar qarşısında məsələ qaldırılsın.

4. KDQ barədə ən seçmə kompleks tədqiqatları əhatə edən müntəzəm toplular silsiləsi nəşr edilsin.

5. Türk xalqlarının dastan festivallarının “İpək yolu” marşrutu ilə kəsişən və qovuşan “Qorqud yolu”nun əsas coğrafi ünvanlarında tədbirlər silsiləsi keçirilsin.

Dünyanın müxtəlif türkoloji mərkəzlərində, YUNESKO-nun “Dədə Qorqud ili” elan etdiyi 1998 il KDQ ilə bağlı tədbirlərlə zəngin olmuşdur.

Aprel 1998 ildə Türkiyənin Van şəhərində Yüzüncü Yıl Universitetinin Naxçıvan Dövlət Universiteti ilə birlikdə “KDQ bilgi şöləni” adlı simpoziumu keçirilmişdir.

Simpoziumun ikinci hissəsində KDQ ilə bağlı məruzələr dinlənilmişdir. “KDQ dastanları və islam”, “KDQ dastanlarında Naxçıvan”, “KDQ dastanları türk dünyasının nadir folklor abidəsi kimi”, “KDQ dastanı tarixi mənbə kimi”, “KDQ dastanında Şərrur yer adı”, “KDQ eposunda iqtisadiyyat məsələləri” mövzularında NDU-nun əməkdaşları – Q.Allahverdiyev, S.Babəyev, İ.Hacıyev, A.İmanlı, İ.Həbibbəyli və A.Şirəliyev, “Manas dastanı və KDQ”, “Uşun qoca oğlu Səgrək boyı”nın təhlili”, “KDQ hekayələrinə yeni baxış” mövzularında isə Van Universitetinin əməkdaşları N.Tozlu, S.Kayıpov, M.Yıldız çıxış etmişlər.

May ayı 1998 ildə Türkiyənin İstanbul şəhərində Nihad Çetinqayanın sədrliyi ilə “Dədə Qorqud Vəfi” yaradılmışdır.

Vəfin məqsədi KDQ-ni mədəniyyət abidəsi kimi təbliğ etmək, milli dəyərləri yaymaq, dünya qorqudşünasları arasında əlaqələr yaratmaq, qorqudşünaslığa aid kitablar nəşr etdirməkdir.

1998 ilin iyul ayında Bayburtda “IV Dədə Qorqud bilgi şöləri” keçirildi. Valiliyin dəstəyi və yardımı ilə keçirilən şölədə H.Zülfüqarın “KDQ kitabının dilində Doğu Anadolu ağzılarıyla ilgili izlər”, Ş.Sakaoğlunun “Şərimizdə KDQ və hekayələri”, D.Düzgünün “KDQ kitabında alqış və qarğışlar”, Ə.B.Ərcilasunun “KDQ hekayələrində zaman”, İ.Özkanın “Alıp Manaşdan Bamsı Beyrəyə”, D.Kayanın “KDQ-də və türk xalq şeirində misra başı qafiyələri”, Ə.Q.Amanoğlunun “İnsan adlarında əski inancların yeri”, B.Seyidoğlunun “KDQ” dastanı və ideal insan tipi” məruzələri dinlənildi.

1998 ilin 22 oktyabrında Ankarada Atatürk Kültür, Dil və Tarix Yüksək Qurumu və Türk Dil Qurumu tərəfindən hazırlanan Aşıqlar şöləri keçiril-

mişdir. Şölədə “KDQ şeir yarışması”na qatılan şairlər, qocaman və gənc aşıqlar çıxış etmişlər. Türkiyəli aşıqlardan Ə.Qocaman, B.Dənizoğlu, M.Aydın, Qul Nuri, M.Sinan, S.Kozanoğlu, Ş.Taşlıova, Z.Ərdali və b. iştirakı ilə keçən şeir yarışmasında birinci yeri X.Qarabulud (“Dədə Korkut Dəstanı”), ikinci yeri isə H.İ.Güləc (“Bir Dəstanın Dəstanı”) qazanmışlar.

1998 ilin 5-6 noyabrında Antalyada keçirilən Türk Dünyası Yazarlarının IV qurultayının da əsas mövzusu KDQ olmuşdur. Belə ki, təşkilat komitəsinə təqdim olunmuş əlli mövzudan iyirmi səkkizi KDQ-yə həsr olunmuşdur.

Qurultayda Azərbaycanı AYB-nin sədri Anar, NDU-nun müəllimi Ə.Amanoğlu və türkoloq G.Yoloğlu təmsil etmişlər.

Qurultayda F.Kırzioğlunun “KDQ oğuznamələri coğrafiyası və bəzlərin tarixdəki kimlikləri”, Z.Gürelin “KDQ-ni uşaqlara anlatmaq”, Anarın “KDQ dünyası”, G.Yoloğlunun “KDQ və türk dünyası (müsəlman olmayan türklərin dastanları)”, Ə.Amanoğlunun “KDQ və Göytürk yazıları: adlar, tarix, gələnlər”, T.Kayanın “KDQ hekayələrindəki alqış və qarğış” və s. məruzələr dinlənilmişdi.

Bütün bunlardan əlavə 1998 ildə Türkiyənin Samsun, Konya, İzmir, Trabzon, Çanaqqala və d. şəhərlərində KDQ-yə həsr olunmuş elmi konfranslar keçirilmiş və tədbirlər silsiləsi davam etməkdədir.

22-24 dekabr 1998i ildə Bakıda “İkinci Beynəlxalq “Dədə Qorqud” kollokviumu” keçirilmişdir

1988 ildə olmuş birinci kollokviumun on illiyinə həsr olunmuş bu kollokvium yenə də Azərbaycan EA Füzuli adına Əlyazmaları İnstitutunda keçirilmişdir.

Akademik B.Nəbiyevin giriş sözü ilə açılan kollokviumda AYB-nin sədri

Anar, Azərbaycan EA-nın prezidenti F.Maqsudov, Türkiyənin Azərbaycan-dakı səfiri Q.E.Tezcan ürək sözlərini kollokvium iştirakçılarına çatdırdılar. Birinci kollokviumdan sonra dünyasını dəyişmiş qorqudşünasların ruhu bir dəqiqlik sükutla yad edildi.

Kollokviumda Ə.B.Ərcilasunun “Zikredilən şəxslərə dayanaraq KDQ boylarının xronoloji sıralanması”, S.Sa-kaçoğluun “Salur Qazanın evi yağma-landığı boy”dakı igid təsvirləri”, F.Türkmənin “KDQ hekayələrində “diqresion” ara sözlər”, Z.Qorxmazın “KDQ hekayələrində dil-üslub bağlan-tısı”, M.Ərğunun “Türk ağac kultu inancının KDQ hekayələrindəki izləri”, O.F.Sərtqayanın “KDQ kitabında yeni oxuma və anlamlandırma” (Türki-yə), Ş.Cəmsidovun “KDQ elmi-tənqidi mətn problemi”, S.Əliyarovun “KDQ kitabı və türk törəyiş əfsanəsi”, T.Ha-cıyevin “KDQ-nin dilində təşbehlər”, K.V.Nərimanoğluun “Qorqud dilinin leksik tərkibi”, S.Əlizadənin “KDQ nəşrləri və məndə elmi-tənqidi dəqiqlik problemi”, N.Rzayevin “KDQ – qövmi-etnik genesis problemi”, K.Ab-dullanın “KDQ dastanlarının struktur sistemi”, E.Əlibəyzadənin “KDQ-nin yarandığı dövr və mühit problemi”, N.Cəfərovun “KDQ və türk epik təfəkkürü: qaynaqlar və köklər”, B.Abdulla-nın “KDQ dastanlarında islamla bağlı əxlaqi dəyər və sərvətlər” və b. məruzələr dinlənildi.

Kollokviumun yekun iclasında qərar qəbul olundu:

1. III Beynəlxalq Dədə Qorqud kollokviumunun gələcəkdə keçirilməsi.

2. II Beynəlxalq Dədə Qorqud kollokviumunun çıxışlarının “Türk Dili Araşdırmaları Yıllığı-Belleten 1998”də yayımlanması.

3. Azərbaycanda hazırlanan KDQ ensiklopediyasının TÜRKSÖY-də nəşri.

4. KDQ haqqında tanıtma, təhlil, tənqid, araşdırmaların və KDQ-nin yeni tərcümələrinin hazırlanması.

5. Televiziya cizgi və televiziya filmlərinin hazırlanması.

6. Beynəlxalq “Dədə Qorqud” mü-kafatının təsis edilməsi.

7. Dədə Qorqud adının parklara, küçələrə verilməsi və Dədə Qorqud heykəlinin qoyulması və s.

Bunlardan başqa KDQ-ilə bağlı müştərek elmi konfransların, KDQ mövzusunda şeir, hekayə, roman müsə-biqələrinin keçirilməsi haqqında tək-liflər də qərarda öz əksini tapdı.

Qəbul edilən qərar Azərbaycan tərəfdən AYZB-nin sədri Anar, Türkiyə tərəfindən isə Türkiyə Araşdırmaları İnstitutunun rəhbəri prof. dr. O.F.Sərt-qaya tərəfindən imzalandı.

Yekun nitqi ilə çıxış edən Türkiyə İnstitutunun müdiri, prof. O.F.Sərtqaya kollokviumda iyirmi səkkiz məruzənin dinlənildiyini bildirdi.

10-17 mart 1999 il tarixində Azər-baycanın Mədəni İrsinin Qorunması proqramı üzrə (AZE/96/006/13 /01/99) BMT-nin KDQ dastanının 1300 illiyi ilə əlaqədar Azərbaycan Dövlət Mədə-niyyət və İncəsənət Universitetində ke-çirdiyi on beş günlük kursu da yubiley tədbirləri sırasına daxilirdi.

KDQ-nin 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının tədbirlər pla-nında Almanyanın Drezden şəhərində (7-8 oktyabr), YUNESKO-nun Paris-dəki iqamətgahında (6 iyun 1999), türk dövlətlərində, Gürcüstan, Rusiya və digər ölkələrdə elmi konfransların, yu-biley tədbirlərinin keçirilməsi nəzərdə tutulmuşdur. Dünya səviyyəsində keçi-rilən bu tədbirlər qorqudşünaslığın tər-kib hissəsidir.

Azərbaycan Respublikasının Prezi-denti Heydər Əliyev fevralın 18-i və ap-relin 8-də, 2000-ci il martın 11-də KDQ-1300 Dövlət Komissiyasının

genişləndirilmiş iclasını keçirmiş, yubiley tədbirləri geniş müzakirə edilmişdir.

ERGİN MƏHƏRRƏM (BƏHRAM) HEYDƏR OĞLU (1923–1995, Türkiyə) – görkəmli qorqudşünas, dil tarixçisi, qrammatika nəzəriyyəçisi.

KDQ dastanlarının Drezden və Vatikan nüsxələrinin müqayisəli mətnini hazırlayaraq, bu araşdırmaya görə, 1954 ildə elmlər doktoru adını almışdır.

1971 ildə “Orxon abidələri” və “Azərbaycan türkcəsi” adlı elmi əsərlərinə görə isə professor adı almışdır.

Alimin zəngin yaradıcılıq irsinin əsas ana xəttini KDQ-nin araşdırılması təşkil edir. Gənclik illərindən ömrünün sonuna qədər bu abidənin tədqiqi və nəşri ilə məşğul olmuş, Drezden və Vatikan nüsxələrini diqqətlə, müqayisəli araşdırmış və qorqudşünaslıq üçün son dərəcə əhəmiyyətli bir neçə fundamental kitab nəşr etdirmişdir. Bu baxımdan 1958, 1963, 1964, 1989 illərdə nəşr edilmiş əsərləri və d. KDQ nəşrləri (1969, 1971, 1980) əvəzsizdir.

Alimin KDQ boylarında hadisələrin cərəyan etdiyi coğrafi ərazilər barədə, eposun dili-üslubu ilə bağlı çox dəyərli mülahizələri var. M.Ergin mətni qorqudşünaslıqda elmi-tekstoloji prinsiplərə bağlı ciddi və əsas mətn kimi dəyərləndirilməkdədir.

Əsərləri:

Dede Korkut Kitabı Hakkında. TDK, c.III, 1954.

Dede Korkut Kitabı. TDK, Ankara, 1968.

Dede Korkut Kitabı I. TDK yayınları, Ankara, Giriş, Metin, Faksimile, 1958.

Dede Korkut Kitabı II. Ankara, 1963.

Orhan Şaike Cəvab II. İst., 1964.

Dede Korkut Kitabı (metin-sözlük). TKAE, Ankara, VI-217 s. 1964.

Orhon Abidələri. 1970.

“Şecərə-i Terakime” (Türkcəyə tərcümə), İst., 1974.

Ədəbiyyat:

Dede Korkut Kitabı. “1000 Temel Eser”, İst., 1971.

ETNİK ÖZÜNÜDƏRKETMƏ – Etnik psixoloji akt. KDQ-nin təhlili göstərir ki, orada təsvir edilən əsas etnik birliklər özünü aydın surətdə dərk edən və qiymətləndirən vahid bir etnosdur. Burada etnik özünüdərketmə ilə yanaşı, etnik şüur da formalaşmışdır. Deməli, etnik özünüdərketmə çox mürəkkəb sosial-psixoloji fenomen kimi bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqə və münasibətdə olan bir sıra komponentlərdən ibarətdir. Bura: a) etnofərqləndirici əlamətlər və təsəvvürlər sistemi; b) etnik avtostereotiplər; v) etnik hisslər; q) fərdlərin müəyyən etnik birlik ilə identifikasiyası (özünü etnos üzvləri ilə eyniləşdirməsi, onlara bənzətməsi) və s. daxildir.

KDQ-də etnik ümumilik, mənəvi yaxınlıq qan qohumluğuna üstün gəlir. Salur Qazanın öz dostuna görə dayısını öldürməsi, öz qohumundan dostunun qisasını alması buna misal ola bilər.

KDQ-də oğuzların vahid təsərrüfat həyatı (etnik birliyin obyektiv amili) vardır. İlk idarəetmə formasının mövcudluğu burada etnogenetik prosesləri sürətləndirir. Oğuzlarda ərazi ümumiliyi haqqında təsəvvür “Qalın Oğuz diyarı” ifadəsində öz əksini tapır. Bu təsəvvür sosial-psixoloji çalarlar ilə boyanmışdır.

“Qovi-qəbilə mənim quma yurdu,
Qulanla sığın-keyikə qonşu yurdu,
Səni yağlı nerədən darımsı,
gözəl yurdu?!” (D-44⁵)

Oğuzlarda ümumxalq dili formalaşmışdır. KDQ iştirakçıları bu dilin ümumiliyini, doğrulğunu, qonşu xalqların dilindən fərqləndiyini dərk edirlər. Ümumiyyətlə, KDQ-dəki oğuzlar yüksək dərəcədə etnik özünüdərketməyə malikdirlər. Bunu az qala hər bir qəhrəmanın dilindən düşməyən etnonimi sübut edir. Oğuz cəmiyyətinin

hər bir üzvü harada olursa-olsun özünü bu cəmiyyətdən ayrı hesab etmir, daim Oğuz olduğunu qəlbində yaşadır.

KDQ iştirakçılarının “Oğuz” haqqında təsəvvürləri aydındır. Onların mənşə birliyi haqqında aydın təsəvvürləri də vardır. Ancaq bu “Oğuz mənşə birliyi” haqqında təsəvvür olub, “ümumtürk təsəvvürü” deyildir. Çünki hələ islamı qəbul etməmiş qohum tayfalar – qıpçaqlar ilə münasibətdə daim özünüdərkətmə daha aydın şəkildə təzahür edir və oğuzlar qıpçaqları “kafir” adlandırırlar. Oğuzlar ilə qıpçaqlar arasında münasibətdə “Biz” – “Onlar” sosial-psixoloji fenomeni daha qabarıq təzahür edir ki, bu da etnik özünüdərkətmənin əsas göstəricisidir.

Əkbər Bayramov

ETNİK PSIXOLOGİYA, ŞƏXSİY-YƏT – Etnik xarakter etnik psixologiyanın mühüm tərkib hissəsidir. O, etnik simanı müəyyənləşdirən başlıca ünsürlərdən biridir.

KDQ-də öz əksini tapan etnik xarakter əlamətləri ümumən Oğuz etnosunun “psixi siması”nın aynası kimi çıxış edir. Tarixi eposlar etnik və milli tiplərin müxtəlifliyini, onların tarixi-tipoloji təbiətini, tarixi inkişaf xüsusiyyətlərini açıb göstərir. Oğuzların etnik-psixoloji xüsusiyyətləri xarakterin (etnik) xüsusi təzahürü kimi qonaqpərvərlikdə, əliaçıqlıqda, sədaqətdə, dözümdə və s. daha dolğun şəkildə üzə çıxır. Oğuz elinin başçısı, “xanlar xanı” Bayındır xan ildə bir dəfə böyük şadlıq məclisi qurur, “atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırır”, qonaqlıq edirdi.

KDQ-də qadınlar xarakterizə edilir, onların “dörd cür” olduqları bildirilir. Yaxşı qadın “evin dayağı” kimi səciyyələndirilir və onun bu səciyyəsi qonağa yaxşı, mehriban münasibəti, qonaqpərvərlik göstərməsi ilə müəyyən-

ləşdirilir. Qadının başqa adama, məsələn, qonağa münasibətə görə səciyyələndirilməsi Azərbaycan ictimai fikir tarixində psixoloji xarakteristikasının ilk nümunələri kimi qiymətlidir.

Dastanda qadın tiplərinin hər birinin psixoloji xarakteristikası verilir. Oğuzlarda qadınlar da cəsur və igiddir. Oğuz etnik-sosial mühiti və psixologiyası ilə şərtlənmiş olan qadınların bu xarakter əlaməti etnik birlik daxilində cinslərarası münasibətdə, ünsiyyətdə mühüm rol oynayır.

Oğuzların qonaqpərvərliyinin əsasında mənəvi tələbatlar, müvafiq sosial-psixoloji motivlər, sərvətlər durur. Bu meyllər oğuzların yüksək mə'nəvi keyfiyyətlərini üzə çıxır.

Oğuzların zəngin, rəngarəng mə'nəvi-psixoloji xüsusiyyətləri ümumi xarakter əlamətlərində daha parlaq şəkildə təzahür edir. Oğuzlar cəsur, igid, qorxmaz, çalışqan, qarşıya qoyduqları məqsədə çatmaqda inadkar və qətiyyətlidirlər. Oğuzlarda əsl adı bir şəxs doğularkən deyil, həyatda bir hüner, igidlik göstərdikdən sonra alır. Bu adı ona Dədə Qorqud verir.

Oğuz bəyləri üçün fiziki və mənəvi güc xarakterik əlamətdir. Onların fiziki güclərini artıran əslində mənəvi gücləridir.

Oğuzların xarakterində diqqəti çəkən əlamətlərdən biri də cəsurluq, ölümdən belə qorxmamaqdır. Bunu Dədə Qorqud ilə Dəli Qarcar qarşılaşmasında ibrətli – mənalı şəkildə görürük. Dəli Qarcar bacısına elçiliyə gələnlərin başına min cür oyun açır. Dədə Qorqud bunu bilsə də, Dəli Qarcardan bacısını Bamsı Beyrəyə istəməyə gedir. Burada xarakterin ehtiyatlı tərپənmək, təhlükəyə qarşı hazır olmaq kimi təzahürlərinə rast gəlirik...

Düşmənlər namərdliklə Salur Qazanı ələ keçirib bir quyuya salırlar. Onlar Qazanın qarşısında belə bir şərt

qoyurlar: qopuz çalıb bizi tərəfləsən, oğuzları isə həcv etsən, səni azad edərlik! Beləliklə, Qazan bəy iki yol arasında (həyat və ölüm) qalır. Birincisi, həyat, yaşamaq şərəfsizliklə, Oğuz ləyaqətini tapdalamaqla əldə olunur. İkincisi – ölüm isə şərəf və ləyaqətin hər şeydən uca tutulduğuna görə verilir. Ölüm qorxusu olsa da şərəf və ləyaqət yolu seçilir. Qazan bəyin davranış və rəftarını motivləşdirən amillər ümummetnik əhəmiyyət daşıyır, müqəddəs və ucadır. O bunlara müvafiq qərarını verir, ikinci yolu seçir.

Dözümlülük, məğrurluq, təvazökarlıq və namusluluq KəDQ qəhrəmanlarının səciyyəvi etnik-psixoloji əlamətləridir. Bəkil ov zamanı ayağını sınırır. O, günlərlə ağrıya dözərək bunu heç kimə demir, hətta arvadından da gizli saxlayır. Burada dözümlülüklə bərabər bir məğrurluq da vardır.

Salur Qazan evini, var-yoxunu çapıb talayan düşmənlə özü hesablaşmaq istəyir, Qaraca çobanın köməyindən istifadə etməyi qururuna sığışdırır. Buna görə də çobanı bir ağaca sarıyıb təkbaşına düşmənin üzərinə gedir.

Namus, şərəf oğuzlar üçün müqəddəs mənəvi sərvətdir. Şöklü Məliyin adamları Salur Qazanın var-yoxunu talan edir, qırx incəbelli qızla arvadını, anasını və oğlunu əsir aparırlar. Şöklü Məlik Qazan bəyin arvadını – Burla xatunu məclisinə gətirib şərab paylatmaq, bununla da Salur Qazanın və bütün Oğuz elinin ləyaqətini, şərəfini alçaltdırmaq istəyir. Ancaq “Qazan bəyin xatunu hansınızdır?” – sualına qırx incəbelli qız bir yerdə: “mənəm” – deyər cavab verir. Beləliklə, təhlükənin ilk anından sovuşma mümkün olur. Daha sonra Burla xatun vəziyyəti oğluna bildirəndə Uruz anasına deyir: “Saqın, qadın ana! Mənim üzərimə gəlməyəsən, mənim içini ağlamayasan. Qo, bəni qadın ana, çəngələ ursunlar. Qo ətimdən çəksün-

lər, qara qavurma etsünlər, qırx bəg qızının önünə ilətsünlər. Anlar bir yedində sən iki yegil. Səni kafirlər bilməsünlər – duymasunlar” (D-53¹⁰).

Beləliklə, Oğuzun ləyaqəti, namusu qorunur, oğuzların istər kişisinin, istərsə də qadınının namusu, şərəf yolunda ölümə belə hazır olduqları məlum olur.

Oğuz elində dostluq, yoldaşlıq da uca tutulur. İstər qrupdaxili, istərsə də tayfadaxili münasibət və ünsiyyətdə, adamların bir-birini qavramasında dostluq və yoldaşlığa yüksək ehtiram mühüm rol oynayır. Daş Oğuz ilə İç Oğuz arasında münasibətlər gərginləşir. Daş Oğuz bəyləri başda Aruz olmaqla Qazana qarşı çıxırlar. Daş Oğuz bəyləri Qazanı zəiflətmək üçün onun yaxın dostu və sağ əli Beyrəyi öz tərəflərinə çəkmək istəyirlər. Beyrək Aruzun və digər Daş Oğuz bəylərinin təklifini rədd edir və “mən Qazana dönük çıx-maram!” – deyər and içir. Belə olduqda Aruz Beyrəyi öldürür. Qazan isə öz dostu Beyrəyin qanını dayısı Aruzdan alır. Deməli, Oğuz elində igid, mərd dost namərd qohumdan çox yüksək sayılmışdır.

Oğuzlarda ailə daxilində ata-ana və övlad, ər-arvad münasibətləri səmimiyyət üzərində qurulmuşdur. Ata ailənin bacarıqlı başçısı, böyük qayğıkeşidir. Atanın ailədə nüfuzu şəxsi keyfiyyətlərinə əsaslanır. Ailə üzvləri arasındakı münasibətdə qarşılıqlı səmimiyyət, böyüyə və qadına ehtiram böyük rol oynayır. Ata çalışır ki, oğlu mətin xarakterli bir şəxs kimi yetişsin, layiqli bir varis olsun. “Ol zamanda oğul ata sözün iki eləməzd. İki eyləsə, ol oğlanı qəbul eləməzlərdi” (D-131¹³). Dər gündə ata-oğul bir-birinin yardımçısı, həyanı idi. Ümumiyyətlə, oğuzlarda oğul ata-ana yolunda hər cür fədakarlığa hazırdır. “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda ailə sədaqətinin

mənəli ifadəsini görürük. Dəli Domrulun qadını ərinin yerinə Əzrayıla öz canını vermək istəyir.

Ömürlərinin sonuna qədər ailəsinə sədaqətli, vəfalı olmaq Oğuz elində hər bir qız üçün, qadın üçün həyatı düşürdür. Uşun qoca oğlu Səgrək əsirlikdə olan qardaşının dalınca gedərkən yenincə toy edib, gəlin gətirdiyi sevgilisinə deyir ki: “Qız, sən mana bir yıl baqğıl! Bir yıldə gəlməzsəm, iki yıl baqğıl! İki yıldə gəlməzsəm, üç yıl baqğıl! Gəlməzsəm, ol vaqt mənəm öldüğümü biləsən. Aygır atum boğzlayub, aşum vergil! Gözün kimi tutarsa, könlün kimi seversə, ana varğıl!” – dedi” (D-261²).

KDQ Oğuz etnik xarakterinin, psixologiyasının müxtəlif çalarlarını, incəliklərini aşkar edən situasiyası ilə zəngindir. Oğuz xarakteri “gərdəyə girmək” hadisəsində də özünəməxsus şəkildə təzahür edir. Məsələn, Beyrəyə toy edib Banıçəyi gəlin gətirirlər. Ancaq Beyrək Bayburd qalasında dustaq olan otuz doqquz yoldaşını qurtarmayınca gərdəyə girmir.

Nişanlısını toy edib gəlin gətirdikdən sonra Səgrək də gərdəyə girmir. Ona görə ki, qardaşı yad bir ölkəyə gedib gəlməmişdir. Səgrək qardaşının dirisini və ya ölüsünü görməyincə gərdəyə girməyəcəyinə and içir.

KDQ iştirakçıları olduqca çevik və hərəkətlidirlər. Onlar tez-tez basqına məruz qalır, buna dərhal cavab qaytarırlar. Dastanlardakı hadisələri diqqətlə izlədikdə aydın olur ki, oğuzlar daha çox qaynar təbiətə malikdirlər, həssasdırlar, hər bir hadisəyə dərhal münasibətlərini ifadə edirlər. Məsələn, Bayındır xanın ziyafətində Dirse xan qara otaqda oturduğu üçün çox təsirlənir və bunu təhqir hesab etdiyi üçün küsüb gedir. Əsirlikdə olarkən Burla xatun düşmənin fikrini oğluna bildirdikdə Uruz anasının tərəddüd etdiyini düşünüb ona bərk qəzəblənir və s.

Dastan iştirakçılarındakı psixoloji gərginliklər, hələtlər sürətlə bir-birini əvəz edir. Salur Qazan Uruzun meydanından qaçdığını düşünüb böyük qəzəb içində onu ağır cəzalandırmaq istəyir, ancaq məsələni öyrəndikdə oğlu üçün kövrəlib ağlayır. Beyrək düşməyə qarşı amansız və “daşürekli”dir, ancaq, başqa bir situasiyada, məsələn, ata-anası qarşısında sevgilisi Banıçək ilə münasibətdə olduqca istiqanlı, kövrək qəlbi, həssas bir gəncdir. Bu cəhətlər temperament tiplərinin müxtəlif şəraitdə ayrı-ayrı şəxslərin davranış və rəftarında təzahür xüsusiyyətlərinə aid nümunələrdir.

Əkbər Bayramov

EVNİK QALASI, AVNİK QALASI – Qala adı. KDQ-də III boyda adı iki dəfə çəkilir (D-70¹², 71²⁰).

“Buyandan dəxi bəzirganlar gəlibəni Qara Dərbənd ağzına qonmuşlardı. Yarımasun-yarçımasun Evnik qalasının kafirləri bunları casusladı” (D-70¹²); Yaxud “Pasinik qalasının beş yüz kafiri üzərimizə qoydı” (D-71⁹).

Bu sözü M.F.Kırzioğlu “Avnik/Avnuk”, Azərbaycan alimi S.Əlizadə “Evnik” oxumuşdur.

M.F.Kırzioğlu yazır ki, alınması çətin olan bu qala yalnız qayalar üzərində yerləşir. Əski Arsaqlar zamanında Ararat əyalətinin ilk sancığı sayılan yuxarı Pasin bölgəsinin mərkəzi olmuşdur. Qara Araza sağdan qarışan Emre-Kom suyunun başındadır. Bəzi qaynaqlarda “Avnic” və ya “Avenca” adı ilə qeydə alınan bu qala türklərdə “Cavan-qala” ermənilərdə isə “Cəvan-qalası” – deyə xatırlanır. Bununla belə Avnik qalası ilə “cavan-qala”nın başqa-başqa yerlər olduğunu qeyd edənlər də var.

Ədəbiyyat:

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Niyazi Mehdi



ƏBÜLQAZI BAHADUR XANI (1603, Ürgənc – 1663, Xivə) – özbək yazıçısı, tarixçi və dövlət xadimi.

Əbülqazinin “Şəcərəyi-Türk” və “Şəcərəyi-Tərakimə”si dövrün ən qiymətli tarixi abidələridir. Bu əsərlərdə tarixi, bioqrafik xarakterli, Orta Asiyada yaşayan tayfaların həyat və məişəti, mədəniyyəti, etnoqrafiyası, folkloru haqqında zəngin məlumatlar toplanmış, xalq arasında yayılmış əfsanə və rəvayətlər, epik və lirik nağıllar, eləcə də qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarından (“Oğuz Kağan” və KDQ) dəyərli nümunələr verilmişdir.

Əsərləri:

Şecerei Terakime. Aşqabat, İlim, 1992;
Şecere-i Terakime (Türkmenlerin Soy-kütüğü). Ankara, 1966.

Ədəbiyyat:

Özkarımlı A. Türk Edebiyatı Ansiklopedisi, c.II, İst., 1990.

İslam Ansiklopedisi. c.IV.

Родословная туркмен. Сочинение Абулгази хана хивинского (Исследования, текст, перевод), М.-Л., 1958.

ƏDÜK, ƏDİK – Oğuzlar arasında qunclu çəkmə (uzunboğaz çəkmə) növünü bildirən bu arxaik ifadənin yalnız ikinci hissəsi (qunc) müasir dilimizdə ilişib qalmışdır. Məhz həmin ifadənin köməyi ilə ədiyin uzunboğaz çəkmə növü olduğunu müəyyən etmək olar: “Basatın xəncəri vardı. Əbüdüğünü yardı, içindən çıqdı” (D-226⁶).

ƏFSANƏLƏR, RƏVAYƏTLƏR – KDQ boyları ilə bağlı “Təpəgöz”,

“Hornaçı”, “Uzunqız”, “Dədəm qorxdu”, “Qorqud və Salmani-fars”, “Əzrailin tora düşməsi”, “Musa və ozan” və başqa Azərbaycan əfsanələri mövcuddur.

Əfsanə və rəvayətlərdə Dədə Qorqud islam dininə qarşı çıxır, “Qorqud və Salmani fars” adlı əfsanədə isə Dədə Qorqud barışdırıcı mövqedə durur. Əfsanədə deyilir ki, Salmani-fars Məhəmmədin dostu idi. Ölkədə nə mühüm xəbərlər olsa Salmani-farsa çatdırılardı və o da öz növbəsində bunları Məhəmmədə bildirərdi. Bir gün Salmani-farsa xəbər verdilər ki, Qorqud adlı bir ozan camaat arasında “Quran” ayələrini nəzmə çəkib qopuz çalib oxuyur.

Salmani-fars Qorqudu əlində qopuz Məhəmmədin yanına gətirir və Məhəmməd peyğəmbərə bildirir ki, bu ozan Quranı nəzmə çəkib qopuzda oxuyur. Məhəmməd deyir:

– Ona toxunmaq olmaz. O, Dədə ozandır. Qoy oba-oba gəzib “Quran”ı təbliğ etsin. Xalq ona qulaq asır. Qoy nə şəkildə, necə bacarırsa islamın şərəfinə söz desin. O ancaq alqışa layiqdir.

Əfsanənin ən əhəmiyyətli cəhəti budur ki, Salmani-fars kimi, Dədə Qorqud da Məhəmməd peyğəmbərin müasiri və yaxın dostu kimi təqdim edilir. Bu eyni zamanda KDQ-nin müqəddiməsindəki “Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın Bayat boyından, Qorqud ata derlər, bir ər qopdı” fikrinin reallığına, həqiqiliyinə inam oyadır.

Əfsanəyə görə Dədə Qorqud öz ölümündən xəbər tutduqda qaçır, böyük bir dənizin ortasında yüz il yaşayır. Al-

lah Əzrailə göstəriş verir ki, mütləq Dədə Qorqudun canını alsın. Əzrail ilan cildinə girir. Dədə Qorqud yuxuya getdikdən sonra onu çalib öldürür.

Başqa bir əfsanədə Dədə Qorqud ölümü özünə yaxın qoymamaq üçün dənizin ortasında yaşayır və ara vermədən qopuz çalır, musiqinin ecazkar səsinin təsirindən ölüm Dədə Qorquda yaxın düşə bilmir. O, bir anlığa yuxuya gedən kimi ölüm zəhərli ilan cildində onu çalib öldürür. Dədə Qorqud ölür, onun qopuzundan qopan nəğmələr isə hələ də ölümlə mübarizə aparır, ölüm ona qalib gələ bilmir.

Dədə Qorqudun ölümü ilə əlaqədar əfsanələr deyilənlərlə qurtarmır. Məsəl üçün, Şəmkir rayonunun Seyfəli kəndindən toplanmış “Dədəm qorxdı” adlı əfsanə də maraqlıdır. Əfsanədə deyilir ki, Dədə Qorqudu Əzrail qovurmuş. Dədə Qorqud qaça-qaça gəlib görür ki, uşaqlar bir gölün qırağında palçıq atdı oynayırlar. Dədə Qorqud gözədən yayınıb uşaqların arasına girir ki, gizlənsin. Baxır ki, yox, budur Əzrayil onu uzaqdan görüb düz üstünə gəlir. Dədə Qorqud uşaqların arasından çıxıb qaçmağa başlayır. Uşaqlar bunu görüb gülə-gülə “Dədəm qorxdı” – deyirlər.

Əslində uşaqlar hadisədən xəbərsiz olduqları üçün elə başa düşürlər ki, Dədə palçıq oyunundan, üzünə, üstünə palçıq düşməsindən qorxub qaçdı.

Xalq arasında Oğuz qəhrəmanlarından sayılan Oxçuoğlu, Körpəş, Buğacoğlu Həsən və başqaları haqqında da əfsanə, rəvayət, dastan epizodları yaşamaqdadır.

“Hornaçı” və onun davamı kimi səsləşən “Uzunqız” əfsanələri bu baxımdan çox maraqlıdır. Cəlilabad rayonundakı Kazımabad kəndində böyük bir ərəzi “Qazan köşkü”, Xanlar rayonundakı Köşkü kəndinin ərəzində də bö-

yük bir dağın başındakı düzənlik “Kor-oğlu köşkü” adlanır. “Hornaçı” əfsanəsində deyilir: Hornaçı adlı azman bir adam olur. Onun da Qazan köşkü adlanan mahalda özü kimi nəhəng bacısı yaşayır. Hornaçı Mil düzündə zor gücünə torpaq təpələr düzəltdirir. Bacısı da qardaşı üçün hər gün Qazan köşkündə isti xörəklər hazırlayır. Qazan köşkündən Mil düzünə qədər sıra ilə düzülmüş adamlar ötürə-ötürə qazandakı xörəyi isti-isti, buğlana-buğlana Hornaçıya çatdırırlar.

Hornaçı qolun gücünə eldən-oba-dan cavan oğlanları yığır, torpaq təpələr düzəltdirir. Adamları zornan işlədir.

Bu azmanın adı ona görə Hornaçıdır ki, o, hər axşam yatanda elə xoruldayır, elə horna çəkir ki, səsi bacısına çatır, o da bununla qardaşının salamat olduğunu bilir.

İllər beləcə keçir. Bir gün Hornaçı, Qazan köşkündə təzəcə evlənmiş bir oğlanı sevgilisindən ayıraraq Mil düzünə torpaq təpələr düzəltməyə aparır. Həminə qalmış arvadı bir oğlan doğur. Uşaq böyüyüb on beş yaşına çatır. Uşaq bir gün anasından soruşur ki, onun atası kimdir. Anası atasının Mil düzündə işlədiyini bildirir.

Oğlan atasını azad etmək üçün yola düşür.

Görür ki, Mil düzündə adam yığıncağı var. Kimi arx qazır, kimi torba ilə torpaq daşıyır, kimi də torpaq təpələr düzəldir. Oğlan soraqlaşsə-soraqlaşsə atasını tapır. Görür ki, atasının üzünü tük basıb, pis gündədir. Oğlan deyir:

– Ata, nə üçün bu on beş ildə bircə dəfə də evimizə gəlməmişən?

Atası deyir:

– Oğul, Hornaçının qorxusundan tək-cə mən yox, bütün bu gördüyün say-sız-hesabsız adam heç yana tər-pənə bilmir. Hamı öz canı üçün qorxur. Hornaçı çox güclüdür, zalımdır.

Oğlan deyir:

– Hornaçı hanı?

Atası əli ilə göstərib deyir:

– Odu, Hornaçı su arxının yanında yatıb. Eşitdiyin xorultu da onunkudu. Onun bircə zəif cəhəti var: yeddi gün yatır, yuxusunu yenə bilmir. İndi ikinci gündü ki, yatır.

Oğlan ətrafdakı adamlara torbalarını doldurub yatmış Hornaçının üstünə tökməyi deyir.

Beləliklə, Hornaçı torpaq təpəsinin altında qalıb ölür.

Hamı dağılışıb, sevinə-sevinə öz evinə dönr. Ata ilə oğul da Qazan köşkünə qayıdır.

Hornaçının bacısı görür ki, qardaşının xorultusu kəsildi. Anlayır ki, Mil düzündə qəza var. Dərhal Mil düzünə yola düşür. Gəlib görür ki, burada yeddi təpə var. Bilir ki, nə varsa, bu torpaq təpələrdədi. Qolları ilə bu torpaq təpələri qucaqlayır, əllərini iki tərəfdən salıb torpağı sovurur. Bir təpənin altından qardaşının meyidini tapır.

Bacı deyir:

– Yəqin ki, qardaşımı yeni dünyaya gəlmiş Oğuz igidi öldürüb.

Mən onu tapıb qardaşımın qanını almalyam.

Əfsanə bir çox cəhətdən Basatla Təpəgöz əhvalatını xatırladır. Hornaçıya qalib gəlmiş oğlan da məhz Basat kimi Oğuz elindəndir.

KDQ-nin “Topqarı sarayı mətnində Domrulun, Rüstəmin, Qanturalının adları ilə yanaşı, Oxçunun da adı çəkilir. “Göyərçin və Oxçunun əfsanəsi”ndə Oxçunun göyərçinlə dostluğu, onunla döyüşlərə getməsinədən söz açılır.

Amasiya rayonunda Oxçuoğlu adlı kənd vardır. Oxçuoğlu və ona çox yaxın olan Ağbaba və Güllübulaq kəndlərində “Oxçu oğlu” adı ilə maraqlı əfsanələr söylənilir. Çap olunmuş “Oxçu oğlu” əfsanəsi də bu sıraya daxildir.

“Uzunqız” əfsanəsində də Oxçu oğlunun hünərindən danışılır. “Hornaçı”nın davamı olan bu əfsanədə deyilir ki, “Əsirlərin azad olması Qazan köşkünə sevinc gətirir. Hamı cavan Körpəşi gələcəyin Oğuz qəhrəmanı kimi alqışlayır. Lakin bu sevinclə bərabər, Qazan köşkündə bir qorxu hissi də hökm sürür. El ağsaqqalı Rüstəm bildirir ki, Uzunqız Mil düzünə qardaşının arxasınca gedib, qayıdan kimi Qazan köşkünə bir-birinə qatacaq. Heç olmasa Mil düzündən təzə qayıtmış əsirləri, Körpəşi Qarabağa tərəf uzaqdırın.

İnsan axını, içərilərində Körpəş, indiki Ağdamın Çullu kəndinə tərəf üz tutur. Bir də görürlər ki, Uzunqız torpağı əlləri ilə sovura-sovura gəlir. Körpəş deyir:

– Hərə yerdən bir daş götürüb, Uzunqıza atın.

Atası deyir:

– Oğul, ağlın Hornaçıya getməsin ki, yatmış ola, yuxulu-yuxulu torpaq dağı yaratdırasan. O azman oyaq olsaydı, yüz belə insan dəstəsi ona güc gələ bilməzdi. Mənim bircə arzum var. Nə ola, Oxçu oğlu bu həndəvərlərdə ola. Bu ağır vəziyyətdən xəbər tuta. Uzunqızı yalnız Oxçu oğlunun oxu yıxa bilər.

Uzunqız özü də yalnız və yalnız Oxçu oğlundan qorxurdu. Birdən qarşı təpənin başında Oxçu oğlu göründü. Ox dolu kimi yağdı. Uzunqız yaralandı, bir dəli nə'rə çəkib, özünü adamların axınına vurdu. Əli kimə çatırdısa, əli ilə başını üzürdü. Lakin qanı axdığı üçün gücdən düşürdü. Bircə arzusu vardı, qardaşının qatili olan Körpəşi məhv etmək. Birdən Körpəş qışqırdı, hərə bir daş götürüb, Uzunqıza atsın. Oxçu oğlunun oxları onu kırıxdırırdı. Hərə bir daş atdı. Uzunqızın üstündə daşdan dağ yarandı. O vaxtdan bəri bu səmtdən gəlib-gedən adamlar dağ kimi yığılmış

daşın üstünə yenə daş atırlar. Çünki Uzunqız da qardaşı Hornaçı kimi çoxlarına zülm etmişdi.

Həmin daşlıq hazırda “Uzunqız”, yaxud da “Uzunqızın qəbri” adlanır.

Hornaçı, Uzunqız, Körpəş və Oxçu oğlu obrazlarının ümumi səciyyəsi göstərir ki, bunlar əfsanə və rəvayətlərdən daha çox, qədim bir epos və ya dastan qəhrəmanları imiş.

KDQ qəhrəmanlardan Qazan xan, Bəkil, Domrul və başqaları ilə bağlı yer adlarının öz mənası olduğu kimi, həmin toponomik adlarla bağlı əsatir, əfsanə və rəvayətlər də bu gün xalq arasında yaşayır.

“KDQ-də Bəkilin hünər və qəhrəmanlıqlarını, ovçuluq məharətini Nizaminin “Yeddi gözəl”ində Bəhram Gur, “Ana maral” əfsanəsində isə Buğac oğlu Həsən göstərir. Hər üç abidədə: epos, əfsanə və poemada gur, maral ovlanır, damğalanıb, nişan vurulub buraxılır. Onları başqa adam daha ovlaya da bilməz. Bəkilə, Bəhram Gura, Buğac oğlu Həsənə məxsus olduqları üçün onlara heç kəs toxunmaz da. Bu qədim ovçuluqla əlaqədar bir məsələdir ki, izləri həmin abidələrdə yaşamaqda davam edir. Həmin baxış bir sıra əfsanələrdə indi də yaşamaqdadır. Şamxor rayonunda, Kür qırağına yaxın ərazidə Bayramlı adlı bir kənd var. Bu kənddə on bir nəsilədən birinin adı Ovçulardır. Ovçular nəslinin əcdadı olan Ovçu Həsənlə bağlı bir əfsanə qalmışdır.

Əfsanəyə görə bu yerlər vaxtı ilə başdan-başa meşəlik imiş. Bu yurdun ilk sakini, ağsaqqalı olan Ovçu Həsənin alaçığı, yorğan-döşəyi, hətta geyimi belə maral dərisindən imiş. Həsən ovçu olsa da, maralları yad adamlardan qoruyarmış. Onun sahib olduğu meşəliyə “Ovçu Həsənin maral qoruğu” deyər-lərmiş. Heç kəs cür’ət edib “maral qo-

ruğu”nda bir marala, maral balasına ox ata bilməzmiş.

Bəkilin, Bəhram Gurun, Buğac oğlu Həsənin nişan vurub çölə buraxdıqları keyik və maralları kənar adamlar ovlamağa cürət etmədikləri kimi, Ovçu Həsənin də “Maral qoruğu”na qorxusundan heç kəs ayaq basa bilməzmiş. Doğrudan da bütün bunlar, xüsusilə “Buğac oğlu Həsənin maralları” və “Maral qoruğu” əfsanələri qədim ovçuluğun müəyyən əlamət və izlərini qoruyub saxlaya bilmişdir.

Oğuz elləri qoyunçuluqla məşğul olarmış, onların ağ bozaq qoyunları adnan imiş. Amma oğuzlardan Tomral və onun yaxın adamları Qara çayın sahilində, Ağqala kəndinin qənşərində üzüm əkməyi özlərinə peşə ediblərmiş. Hətta Tomral “quş üzümü”ndən şərab da düzəldə bilirmiş. Qara çay çox güclü çay imiş. Hər adam ürək ələyib bu çayı keçə bilməzmiş. Tomral bədencə çox möhkəm və güclü adam imiş. Tomral çox adamı belində, çiyində Qara çayın o üzündəki üzüm bağlarına keçirirmiş. Tomralın köçəri həyatdan xoşu gəlməzmiş.

– Bu nədir, yayda yaylaq, qışda qışlaq. Oğuzun da bağı, bağçası, oturaq həyatı olmalıdır. Hamı qoyunçu olmaz. Qoy adamların bir qismi də bağçı, üzümçü olsun. Adamlar etiraz edərləmiş ki, biz Qara çaydan qorxuruq, onu yarib keçmək çətindi. Tomral məcbur olub Qara çayın üstündə körpü salır. Lakin yenə də oğuzlar bu körpüdən az-az keçirlər. Bunu belə görəndə Qara çay, küsüb ayrı yerdən axmağa başlayır. O zaman camaat Qara çayın adını “Əyri çay” körpünün adını “Küsmüş çayın körpüsü”, Tomralın adını isə Tanrıtanımaz Tomral qoyur. Tomral bundan çox qəzəblənir. Körpü olan yol el yolunun ağzı imiş. Tomral o gündən

körpüdən keçəndən də, keçməyəndən də xərac alır.

“Küsmüş çayın körpüsü” Goranboy rayonundakı Başkəndin yuxarı hissəsindədir. Doğrudan da körpünün altından su axmır, ondan bir qədər aralıda çay axır. Aydınca görünür ki, çay öz məcrasını dəyişmişdir. Körpü olduqca qədim körpüdür. Bu körpüyə yaxın ərazilərdə qala və yaşayış məskəni qalıqları, KDQ eposu ilə səsleşən Balıqaya, Erkəş kəndləri, Aşağı, Orta və Yuxarı Ağcaqala kəndləri vardır.

Azərbaycan torpağında KDQ qəhrəmanlarından Qorqud Atanın, Qazan xanın, Bəkilin, Təpəgözün, Domrulun (Tomralın) adları geniş yayılmış və bunlar sal qayalar, köklü daşlar kimi bu torpağa çox bağlıdır.

“Tomral Ağcaqalada yaşayırdı. Günnü Küsmüş çayın üstündə qurduğu körpünün həndəvərində əkdiiyi üzümlüklərdə, ya da Kəpəzdə, Murovda, Canbazda, Yeddiqardaş dağlarında qurduğu torların yanında keçərdi. Axır zamanlar üzümlüklərin becərilməsini Tomral arvadına, uşaqlarına tapşırırdı. Özü tor qurub bu yerlərdə yaşayan heyvanları tutmaqla məşğul idi. Tomral tora düşən quşu, heyvanı tutub baxar, ad qoyub yenidən dağlara buraxardı. Tora yırtıcı, əcaib quş, heyvan düşəndə onu oxu ilə vurub ya ağır yaralayardı, ya da öldürərdi.

Bir axşam Tomral Canbazda tor qurub evə döndü. Səhər gedəndə nə görsə yaxşıdır. Gördü ki, tora insana bənzər bir şey düşüb. Hətta bir cüt qanadları da var. Tomral vahimələndi. Sümükləri çaxnaşdı. Öz-özünə düşündü:

– Bu nə əcaib ovdur? Nə insandan insana oxşayır, nə heyvandan heyvana.

Tomral uçuna-uçuna əlini yay-oxa atdı. Uzaqdan Tomralı müşahidə edən canlı dilləndi:

– Ey Tomral, əlini saxla. Mənə ox atma. Mən sənin dostun Əzrayiləm.

Tomralın bədəni üşür-gələndi. Dili tutar-tutmaz:

– İndi burda nə gəzirsən?

– Tomral, xeyli vaxtdır səninlə maraqlanıram, bu dağlarda tor qurub, qurd-quş tutub buraxmaqda məqsədin nədir? Sırrını öyrənə bilmədim. Bu məqsədlə gəlib qurduğun tora xeyli tamaşa elədim. Lakin əlim dinc dayanmadı. Əlimi tora vuran kimi mənə tutub buraxmadı, çox çalışdım, eşələndikcə tor bədənimə dolaşdı, tordan canımı qurtara bilmədim. Axşamdan səhərə qədər torda qalmışam, bağrım partlayır. Gəl mənə aç, burax.

– Yox, Əzrayil, darıxma, özün çoxlarını tora salmısan. Bağrını partlatmısan, heç nə olmaz. Sözümə qulaq as, şərtimə əməl etməsən səni açıb buraxan deyiləm.

– Şərtin nədir, Tomral?

– Söz ver ki, mənim ölüm günümü bir həftə əvvəl xəbər verəcəksən.

– Çətin olsa da söz verirəm, Tomral. Mənə aç burax.

Tomral toru açıb Əzrayili buraxdı.

Aylar-illər keçdi. Tomral nəvə-nəticəli pirani bir qoca olmuşdu. O bir gün yerə meyvə ağacı tınglari basdırırdı.

Tomral gördü ki, bir adam uzaqdan tez-tez ona baxıb irişir, dişlərini ağardır.

Tomral əl saxlayıb soruşdu:

– Ay adam, kimsən, niyə gülürsən?

– Mənəm, Tomral, Əzrayiləm gəlmişəm xəbər verim, bir həftən qalır. Əzrayil sabah yenə ordan keçirdi. Gördü ki, Tomral yenə ağac əkir. Dözməyib dilləndi:

– Ey Tomral, bilirsən ki, ölürsən, bu ağacı niyə əkirsən, sən ki, onun barını görməyəcəksən?

– Məndən əvvəl əkmışdilər yedik, mən də əkirəm ki, məndən sonra gə-

lənələr dərib yesinlər, məni yad etsinlər.
Mən yurdunda bağ qoyub gedirəm,
sənin kimi dağ qoyub getmirəm.

Bu insanın həyat və ölüm haqqında düşüncəsinin bədii ifadəsidir ki, Tomralın-Domrulun timsalında əfsanələşdirilmişdir.

Azərbaycanda Təpəgözlə də bağlı yer adları və xalq arasında yaşayan əfsanələr çoxdur. Şəmkirdən “Təpəgöz” adlı əfsanədə deyilir: söylənilənə görə “Yekə qala”da yaşayan insanların qənimini bir Təpəgöz imiş. Bu Təpəgözün yediyi insan əti imiş. Təpəgöz adamları tutub bardaq yeri düzəltdiyi quyuya salıb, alma-armud yedirdərmiş, onlar kökəldikdən sonra yeyərmiş.

Günlərin bir günündə Təpəgözün əlinə bir çoban keçir. Çobanı da həmin quyuya salır. Ancaq çoban yeməklərdən boyun qaçırır, yalnız qoyun əti yediyini söyləyir. Təpəgöz qoyun gətirib quyuya atır. Çoban qoyunun dərisindən qayıq düzəldib quyunun başına atır və oradan çıxıb qaçır. Çoban Təpəgözü öldürməyi qarşısına məqsəd qoyur. Çox sınaqlardan sonra Təpəgözü öldürür. Deyildiyinə görə, indi də Təpəgözün quyusunun üstünə çıxıb ayağı yerə vuranda quyudan səs çıxır.

Təpəgöz haqqında əfsanələr çoxdur və rəngarəngdir. Hətta elələri vardır ki, bu əfsanələrə görə Təpəgöz azman bir nəhəngdir, eyni zamanda özü kimi əzəzil bir bacısı da vardır.

Sədnik Paşayev

ƏXLAQ – KDQ qəhrəmanlarının, bütövlükdə dastanda əksini tapan Oğuz etnosunun davranış və rəftarlarında, bir-biri və digərləri ilə münasibətlərində əsaslandıkları prinsiplər məcmusu. Oğuz əxlaqının özülündə aşağıdakılar dayanırdı:

Sakral (İlahi) aləmdən gələn buyuruqlar
Yaxşı – yaman
Olar – olmazlar
Cəmiyyətin nizamı (düzümü)

Sakral (İlahi) aləmin mövcudluğunu Dədə Qorqud haqqında söylənilən bir deyimdən aşkar etmək olar:

“Oğuzın ol kişi təmam bilicisiydi. Nə dersə, olurdu. Qayıbdən dürlü xəbər söylərdi. Haq-Taalanın, könünə ilham edərdi”. (D-2³)

Sakral aləmin buyuruqlarının məcburedici iradəsi isə (bunlar həm də sakral buyuruqların gücüdür) belə alqışlanır:

“Allah-Allah diməyincə işlər onmaz.
Qadir Tanrı verməyincə ər baymaz.
Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz” (D-2¹²).

İslami ruhdadır. Ancaq əski mifologiyadan bəllidir ki, arxaik dini mədəniyyətlər bu və ya başqa şəkildə fatumu (taleyi) bilirdilər. Bu mənada İslami ruhda deyilmiş yuxarıdakı inanış Oğuz dünyaduyumu üçün tam yeni deyildir. Oğuzda dünyanın əzəldən sakral nizamlanması haqqında olan inanışları İslama qədər anlayışına asanca, transformasiya edilib.

Əxlaqda nəyəsə, hansı davranışa icazə verilir (olarlar), hansılarsa qadağalar (yasaqlar) qoyulur. Bu icazələri, yasaqları müxtəlif şəkildə əsaslandırmaq olar. Məsələn, “Əski panbuq bez olmaz, qarı düşməndost olmaz” (D-3⁹). Bu, analogiya əsasında həqiqəti tapmaqdır. Bu həqiqəti tapandan sonra Dədə Qorqudun söyləmədiyi, ancaq həmin analogiyadan öz-özünə doğan yasağı qeyd etmək olar: nə olursalsun, aldanıb əski yağını dost sayma.

Yasaq əlverişlilik, faydalılıq baxımından da olar. Məsələn, Beyrək əsirlikdən qaçanda kafirə yasağını deyir:

“Mərə sası dinlü kafir!
Otuz doquz yigidim əmanəti,
mərə kafir!

Birin əksik (bulsam),
yerinə on öldürəyim,
Onın əksik bulsam, yerinə
yüzün öldürəyim,
mərə kafir!” (D-100²).

Burada öz hədəsi ilə Beyrək kafir bəyinə igidlərini öldürməyi yasaq edir. Bu yasağı əsaslandırmaq, güclü etmək üçün kafirə bildirir ki, yasağı pozmaq ona faydalı olar, yə'ni əvəzinə birə on öz adamlarını itirməz.

Yasaqlara dünyanın öz içində təməl, əsas tapmaq bütün əxlaqi öyrətilərdə, təlimlərdə, eləcə də Oğuz əxlaq sistemində var. Ancaq bu əsasların hamısı zəifdir, bir əsas o birisi ilə vurula bilər (məsələn, kafir Beyrəyə deyə bilər ki, sən mənim bir döyüşçüm əvəzinə onun öldürsən, əvəzinə mən də sənin yüz adamını öldürərəm). Yalnız yasaqların, icazələrin bir təməlini vurmaq olmur. Bu da İlahi təməldir.

KDQ-də təsvir olunan oğuz cəmiyyətində əxlaqi buyuruqların özülündə hər hansı bir qısa zamanda vücudə gələnlərin varlığın (bəyin, ağsaqqalın) istəyi, göstərişi dura bilməz. Əxlaqi buyuruq həmişə yüksək, böyük və ya sonsuz zamana malik məqam (Allah, Təbiət, Dövr, Cəmiyyət) adından veriləndə əsl əxlaqi buyuruq kimi qavranılır. Dinə əsaslanan əxlaq – təməl kimi Sakralı, Qeyb aləmini götürür. Başqa əxlaqi öyrətilər ya təbiəti, ya sinfi, ya cəmiyyəti özülə əsaslanır. Bu baxımdan KDQ-dəki əxlaqi deyimlərdən aydın olur ki, türklərin dünyasında əxlaqın təməlində Oğuz elinin gərəkləri durur. Kitabda bu sakralı İslami Allah, Xıdır-İlyas və s. təmsil edir.

Niyazi Mehdi

ƏKƏRƏK, ƏYRƏK – Əştərək, Qafan, Calaloğlu, Mehri, Talin rayonları ərazisində kənd adları olmuşdur. Əkərək toponiminin mənbələrdə işlədilməsini I əsrə aid edirlər və əkinçiliklə bağlayırlar. Erməni dilində əsaiti (səsi) olmadığı üçün təhrif edilərək mənbələrdə Aqarak kimi yazılmışdır. Erməni tarixçisi K.Kandzaketsi (Gəncəli Kiraqos) öz “Xronika”sında türk dilində danışan (ermənicə mətnində də həmin tayfanın danışığını türkcə vermişdir) aqar tayfası haqqında mə'lumat vermişdir. Əkinçiliklə bağlı tayfa adı “əgər” şəxs adına, daha sonra tayfa adına və nəhayət toponimə çevrilmişdir. KDQ-də Ək(ə)rək kimi xatırlanır.

Ədəbiyyat:

Ermənistan azərbaycanlılarının tarixi coğrafiyası, B., 1995.

История армянского народа с древнейших времен до наших дней. (Под ред. М.Г.Нерсес). Ереван. 1980.

Akopyan T. Melik-Baxşıyan, S. Barsıg'yan O. Ermənistan və ona yaxın ərazilərin toponimik sözlüyü, İrəvan, 1986, (ermənicə).

Кандзакетси К. “История Армении, М., 1976.

ƏLƏM – burada: bayraq. KDQ-də tuğ, sancaq sözləri ilə yanaşı bütün məqamlarda bayraq mənasında işlənir. Lakin ələm, tuğ və sancaq hər üçü eynilə bayrağı bildirmir. Bunlardan bayraq mənasında tam işlənən ələmdir. Ələm həm də mərasimlərin müxtəlifliyi ilə bağlı qaldırılan bayrağın rəngini, ölçüsünü bildirir: “Qaba ələm götürən xanınız kim... Qaba ələm götürən xanımız -Bayındır xan!” (D-231¹²).

ƏLİNCƏ, ALINCA QALASI – KDQ-də 3 dəfə adı çəkilir: X boyda deyilir, “...yolu Əlincə qalasına uğramışdı...”

(D-255³); "...Əgrəgi tutdular, Əlincə qalasına zindana bıraqdılar" (X. D-255¹³); "Hünərin var isə qartaşın Əlincə qələsində əsirdir, var anı qurtar" (X, D-257¹).

Azərbaycanın bir çox yerlərində Əlincəqala şəklində də rast gəlinir.

Əlincə qalası Naxçıvanın Culfa rayonunda Qazançı kəndinin cənubunda olan Əlincə dağının təpəsində yerləşir. Dağ Əlincə çayının sağ sahilindədir. Hündürlüyü 2000 m-dir. Çıxılması çətin olan sıldırım qayalıqlarla əhatə olunur.

Əlincə qalasının zirvəsində müdafiə üçün tikilmiş qalanın tarixi VI-VII əsrlərə aid edilir.

Əlincə qalasının adını qədim türk tayfalarından olan "Əlicihin" (elçihin)lə bağlı olduğuna dair fikirlər var. Bu tayfa monqolların Azərbaycana yürüşləri zamanı Naxçıvan ərazisində məskunlaşdı. Lakin Əlincə qalasının tarixi daha əvvəlki dövrlərlə bağlıdır. Bu müdafiə qalasının erkən orta əsrlərdə tikildiyi də ehtimal edilir. Tarixçi və səyyahlardan Asolik (928-1018), Stefan Orbeliani (1258-1304), Ən-Nəsevi (XIII əsr), Klavixov (XV), Övliya Çələbi (XVII) və başqaları bu qala haqqında məlumat verirlər.

Bir mülahizəyə görə bu qalanın adı qədim türk dilində "Alançik", "Meydança", "Kiçik meydan" kimi mənalar daşımışdır. Qalanın adı "alan", "hamar", "düzənlik", "meydan" kimi də şərh edilir.

Bu qalanı gözləri ilə görmüş bir türk tarixçisi öz əsərində yazır ki, "Əlincə məhbəsi mülkdür". Qədimdən müharibələr zamanı məğlub olmuş və var-dövlətini, taxt-tacını itirmiş hökmdarlar burada həbsxanada saxlanılmışdır. Qala yüksək, əlçatmaz qayanın başında tikilmişdir. İki tərəfinə mi-

narəyə bənzər divarlar və bu divarların önündə daha əlavə divar çəkilib hasar olmuşdur.

Xalq arasında Əlincə-Əlincik kimi izah edilir. Bu isə qalanın alınmazlığına, əlçatmazlığına işarədir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., 2000.

Məmmədov N. Azərbaycanın yer adları. B., 1993.

Babayev S. Naxçıvanda "Kitabi-Dədə Qorqud" toponimləri. B., 1999.

ƏLİYEV HEYDƏR ƏLİRZA OĞLU (1923, Azərbaycan Resp. – 2003) – Görkəmli ictimai-siyasi və dövlət xadimi, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının sədri.

1997-ci il aprelin 20-də "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyi haqqında" fərman və 1999-cu il fevralın 21-də "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının tədbirlər planı haqqında" sərəncam imzalamışdır. Onun sədrliyi ilə Dövlət Komissiyasının 1999-cu il 16 fevral, 1999-cu il 8 aprel və 2000-ci il 11 mart tarixli üç iclası keçirilmişdir. Bu iclaslarda o, giriş sözü söyləmiş və yekun nitqi ilə çıxış etmişdir.

Heydər Əliyev imzaladığı rəsmi sənədlərdə, etdiyi çıxış və nitqlərdə, verdiyi müsahibələrdə Dədə Qorqud mövzularına müraciət edib, dastanı Azərbaycan tarixinin, mədəniyyətinin, elminin, ədəbiyyatının ən möhtəşəm, ən parlaq abidəsi adlandırıb.

O, öz nitq və çıxışlarında Azərbaycan xalqının dünyagörüşünün təşəkkül tapmasında "Kitabi-Dədə Qorqud"un misilsiz rolunu xüsusi qeyd etmişdir.

Heydər Əliyev dastanının Azərbaycanın mənəvi sərvətlər xəzinəsində tutduğu mühüm yerin indiyə qədər lazımi səviyyədə qiymətləndirilmədiyini nəzərə çarpdırmış və bunun səbəblərini göstərmişdir. O, 50-ci illərdə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının tədqiqatçıları olmuş Məmməd Arif Dadaşzadə, Həmid Araslı, Məmmədhüseyn Təhmasib, Əbdüləzəl Dəmirçizadə və başqaları kimi fədakar alimlərin xidmətlərini yüksək qiymətləndirmişdir.

Totalitarizm dövründə repressiyaya uğramış “Kitabi-Dədə Qorqud” öz həqiqi dəyərini 50-ci illərdən sonra əlsə də, abidənin daha fundamental şəkildə öyrənilməsi və nəşri işləri müstəqil Azərbaycanda daha geniş vüsət almışdır.

Heydər Əliyev türk xalqlarının ümumi tarixi köklərinin Dədə Qorqudla bağlılığını göstərərək, dastanının Azərbaycan xalqına, bütün türk dünyasına məxsus olduğunu, ancaq onun vətəninə müstəqil Azərbaycan Respublikası, sahibinin azad Azərbaycan xalqı olduğunu vurğulamışdır. O, bu qəhrəmanlıq eposunun ölkəmizin yaşadığı indiki mərhələdə xüsusilə böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini nəzərə çarpdırmışdır. Onun fikrincə, “Kitabi-Dədə Qorqud”u, onun hər kəlməsini, hər bir azərbaycanlı məktəb illərindən başlayaraq öyrənməlidir. Belə ki, gənc nəsil bunları nə qədər dərinlən mənimsəsə, millətini, xalqını, vətəninə – müstəqil Azərbaycanı da bir o qədər sevir.

Heydər Əliyev “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının iclaslarında dövlət qurumları, alimlər, yaradıcı ziyahlar qarşısında dastanla bağlı daha fundamental elmi tədqiqatlar, ədəbi, təsviri sənət, televiziya, kino və səhnə əsərlərinin, abidələrin, park komplekslərinin, sairənin yaradılması vəzifəsini qoymuşdur.

ƏLÖPMƏ – Oğuzlarda adət. KDQ-də Bayındır xanın divanına gələn Bəkil görüş zamanı xanın əlini öpür, “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda Səgrək bir təsadüf nəticəsində Əgrək adlı qardaşı olduğunu və dustaq getdiyini öyrənir. Anası Səgrəyə bildirir ki, sən də Oğuz bəylərinə qoşul, onu qarşılamağa get və

...”Ol yigidə yetdügində

Əğ-boz atın üzərindən yərə engil!

Əl qavşırıb, ol yigidə salam vergil!

Əlin öpüb, boynın qucğul!” (D-258⁷).

Elə qardaşını əsirlikdən qurtarmağa yollananda da Səgrək ayrılıq anında ata-anasının əlini öpür. Qanturalı da valideynlərinin əllərindən öpüb Selcan xatunun arxasınca gedir.

Boylarda ələpmə adətinə çox ciddi yanaşılıb. Belə ki, ata dura-dura oğulun əlini öpmək ən azı qəbahət sayılıb. “Qam Bөрөнүн оғлн Bamsı Beyrək boyu”nda kafirlər ticarətdən dönən bəzirganlar üstə basqın edib mal-mülklərini əllərindən alırlar. Onların yardımına özünü yetirən Beyrək kafirləri qılncdan keçirir və malları bəzirganlara qaytarır. Amma öz kimliyini onlara bildirmir. Bəzirganlar gəlib Baybörə bəy qarşısında baş endirib salam verdikləri vaxt: “Gördülər kim, ol yigit kim, baş kəsübdür, qan dökübdür, Baybörə bəgin sağında oturur. Bəzirganlar yürüdilər, yigidin əlin öpdilər. Bunlar böylə edicək Baybörə bəgin acığı tudtı” (D-74³).

KDQ-də bu da aydın olur ki, əgər bir kimsə öz səhvini etiraf edib qarşısındakının əlini öpersə, onun günahından keçilir. Ov mərasimində Bəkilin hünər və bacarığına şübhə ilə yanaşılır. Bunu təhqir sayan Bəkil Bayındır və Qazan xandan küsüb Oğuzdan köçmək niyyətində düşür. Məsələdən xəbər tutan Şöklü Məlik fürsəti fəvtə vermir. Bəkilin yurduna çapğına hazırlaşır. Vəziy-

yəti belə görə Bəkil oğlunu yanına çağırıb deyir ki, oğul, dayanma tez get:

Ağız-dildən Bayındıra salam vergil!
Bəglər bəgi olan Qazanın əlin öpgil!
“Ağ saqallı babam bunlu”, – degil!
“Əlbətdə və əlbətdə Qazan bəg
mana yetişsün dedi”, – degil!
Gəlməz olsan, məmləkət bozulub
xarab olur,
Qızım-gəlinim əsir getdi, bəllü bilgil! –
dedi (D-244¹³).

Ələpmə ilə bağlı adətin hələlik yalnız KDQ-də rast gəlinən bir məqamı da maraq doğurur. Kiçiklər böyüklərin əlindən, böyüklər də öz növbələrində onların boyunlarından öpürlər.

Abidənin onuncu boyunda Səgrək yağılara üstün gəlib qardaşını qazamatdan qurtarır. “Qalqubanı iki qardaş quca-quca görüşdilər. Əgrək kiçik qardaşın boynun öpdü. Səgrək daxı ağasının əlin öpdü” (D-270¹).

Eyni halın təkrarını “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da da görürük. Uruz Oğuz bəyləri ilə birlikdə atası Qazan xanı dustaqlıqdan qurtarmağa yollanır. Elə olur ki, kafirlər Qazanın özünü gələnlərlə cəngə çıxarırlar. Oğul düşmən qiyafəsində olan atasını tanımayıb zərbə endirmək istəyir. Qazan özünü nişan verəndə atdan yerə enir, atasının əlini öpür. Qazan da, yerə enir, oğlunun boynun öpür.

Bu sonuncu adət oğlanla qız arasında da olub. Yəni oğlan qızın boynunu, qız isə adaxlısının əlini öpüb. Qanlı qoca oğlu Qanturalını Selcan xatunun arxasınca getməkdən çəkəndirmək istəyir. Qanturalı isə cavabında bildirir ki, mən yarış-vuruş yolu ilə qızı-Selcan xatunu alacaq və boynun öpəcəyəm.

Bəhlul Abdulla

ƏMMAN (UMMAN) DƏNİZİ – KDQ-də yalnız bir boyda təsadüf edilir.

XI boyda kafirlər əlində dustaq olan Qazan xan deyir: “Arqıç qırda yıqanır, Əmman dənizində sarb yerlərdə yapılmış kafir şəhəri, sağa-sola çırpındı urar yüzgiçiləri” (XI, D-279¹).

M.F.Kırzioğlu bu toponim haqqında yazır: “Hindistanın qərbində, İranın və Sindin cənubundakı dənizin, Umman dənizi adlandığı məlumdur. Ancaq KDQ-də adı keçən Umman dənizinin Hind okeanının bir ucu olan bu dənizmi, yoxsa xalq arasında “Bəhr mühid” (Mühid okeanı), ucsuz-bucaqsız dəniz mənalarda (Umman dənizi, Bəhri umman) işləndiyi məlum deyil”.

Orxon Şaiq və H.Araslı isə qısaca olaraq bu adın Ərəbistan yarımadasında dəniz adı olduğunu, bədii ədəbiyyatda böyük dəniz mənasında işləndiyini qeyd edirlər.

M.F.Kırzioğlu və H.Araslı bu sözü “Umman”, S.Əlizadə isə Drezden nüsxəsi əsasında tərtib etdiyi yeni mətndə “Əmman dənizi” kimi oxunuşu düzgün saymışdır.

Hər üç müəllif belə hesab edir ki, bu ad KDQ-də ümumi mənada böyük dəniz kimi işlənmişdir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun kitabı. İst., 1973.

ƏRƏN – Qədim Ön Asiyada geniş yayılmış “ər” sözünün əski türk çağında işlək olan şəkli. KDQ-nin dilində “ərler əri”, “igidlər igidi”, eləcə də “kişi”, “döyüşçü”, “qəhrəman” deməkdir. “Alp” və “bəy” sözləri ilə yanaşı da işləmə bilir: “Alp ərənlər qırımından qayurdu” (D-181); “Ol gün cilasun bəg ərənlər dönə-dönə savaşıdı” (D-132).

Hələ şumer dilində eyni anlamda “eren” şəkillə işlənən bu sözün mənası

qədim türklərdə Göytürk çağlarında olduğu kimi (Göytürk abidələrində dövlət quran İl-Teriş kağanın 17 nəfərdən ibarət ən yaxın adamlarına da *ərən*//*eren* deyilirdi) sonrakı dövrlərdə – uyğur, qırğız xaqanlıqları və Oğuz Yabğu dövləti zamanında da dəyişməmişdir. Altın-göl abidələrində “Ər atım Ərən Uluğ, Ərdəmli batur mən” və s. şəklində rast gəlinir.

Boyların dilində “ərən” sözü eləcə də “bilik, mərifət sahibi” (“Bu dünyayı ərənlər əqlə bulmuşlardır” – D-182), həmçinin “təriqət piri; övliya” anamları ifadə etməkdədir (Dədə əydir: “Allahın inayəti, ərənlərin himməti oldu...” – D-86).

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Calilov F. Azərbaycan dilinin morfoloqiyası, B., 1988.

Əsgər Ə., Qıpçaq M. Türk savaş sənəti, B., 1996.

Cəlal Bəydili

ƏSKİ TÜRK DASTANLARI – Türk xalqlarının və ümumən türk dünyasının *ortaq dəyərləri* hər bir türk xalqı üçün doğmadır. Orta Asiyada qələmə alınan Kaşqarlı “Divan”ı Azərbaycan türkcəsi, Azərbaycan ədəbiyyatı üçün nə qədər dəyərlidirsə, Azərbaycan coğrafiyasında formalaşan DQ oğuznamələri də bütün türk xalqları üçün o qədər əziz və doğmadır. Və bu gün özbək, türkmən, tatar, qırğız, qazax, Azərbaycan... türklərinin ortaq dəyərləri deyərəkən ortaq mifologiya, dastan ədəbiyyatı, folklor, ortaq yazılı abidələri əhatə edən sözdə, dində reallaşan mədəniyyət sisteminin bütövlüyü nəzərdə tutulur.

Milli özünüidrakda epos mədəniyyəti önəmli bir yerə, rola malikdir.

Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkül (V–X əsrlər) prosesi qədim (ümü-

mi) türk ədəbiyyatının son dövrünə düşür – bu isə o deməkdir ki, qədim (ümumi) türk ədəbiyyatı Azərbaycan ədəbiyyatının, xüsusilə eposunun genetik (və bundan irəli gələn tipoloji!) əsasında dayanır. Ona görə də qədim türk təfəkkürünün ən müxtəlif sahələrini, inkişaf səviyyəsini, xarakterini bilavasitə əks etdirən qədim (ümumi) türk eposunu mövcud mənbələr əsasında bu və ya digər dərəcədə öyrənmədən Azərbaycan ədəbiyyatının nə təşəkkül, nə də formalaşma tarixini düzgün metodologiya ilə araşdırmaq mümkün deyil; təkcə onu demək kifayətdir ki, KDQ-dən “Koroğlu”ya, Nəsimi, M.Füzulidən S.Vurguna, R.Rzaya, Ç.Hüseynov və Anara qədər Azərbaycan ədəbi-estetik təfəkkürünün ən mühüm məhsulları ya birbaşa, ya da dolaylı şəkildə qədim (ümumi) türk epos təfəkkürünün bu və ya digər şəkildə təzahürüdür. Əgər qədim (ümumi) türk eposu və onun əsasında sonrakı (təxminən X–XV) əsrlərdə müəyyənləşən regional (gələ-gələ milli) türk eposları olmasa idi, heç şübhəsiz, dünya ədəbiyyatı tarixində özünəməxsus keyfiyyətləri ilə seçilən mükəmməl türk, özbək, qazax... və o cümlədən Azərbaycan ədəbiyyatı da olmazdı.

“Epos” sözü ədəbiyyatşünaslıqda həm dar – “dastan” mənasında, həm də geniş mənada işlənir ki, sonuncusu (geniş mənəsi) bu və ya digər xalqın, yaxud xalqların qədim ədəbiyyatından danışanda özünü daha çox doğruldur – hər şeydən əvvəl ona görə ki, qədim dövrlərdən qalmış, müxtəlif yazılı mənbələrdə mühafizə edilmiş “əsərlər” nə qədər müstəqil olsalar da, vahid bir əsərin – eposun hissələri təsəvvürünü yaradır. Qədim (ümumi) türk eposu da belədir... Və bu mənada “epos” sadəcə dastan deyil, müxtəlif dastanlar, süjet-

lər, motivlər verə biləcək, şaxələnmək imkanı olan, mənsub olduğu xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə ifadə edən möhtəşəm əsər-potensialdır ki, onu tam halında əldə etmək yox, mövcud mənbələr əsasında təxminən təsəvvür, yaxud rekonstruksiya etmək mümkündür: həmin təsəvvür ideya-esetik, poetexnoloji, linqvopoetik və s. komponentlərin yaratdığı üzvi sistem-dən ibarətdir.

Qədim türk eposunun ideya-esetik, poetexnoloji, linqvopoetik və s. potensialı istər Azərbaycan eposu, istərsə də yazılı ədəbiyyatı üçün elə bir zəngin mənbədir ki, həmin potensial müxtəlif dövrlərdə, mərhələlərdə olduğu kimi, bu gün də ədəbiyyatın estetik-poetik əsasında durmaqda davam edir və müasir türk xalqları ədəbiyyatlarını vahid bir kökə, genotipə bağlayır.

Qədim türk eposu, ümumiyyətlə türk etnik-estetik təfəkkürü, müxtəlif tədqiqatçıların araşdırmalarında gəldikləri nəticələri ümumiləşdirəsi olsaq, təxminən e.ə. I minilliyin ortalarında formalaşmışdır. Həmin dövrdən etibarən türklüyün müxtəlif mənbələrdə təzahür edən bilavasitə tarixi başlayır ki, bu dövrə qədər türk eposunun hansı tarixi dövrlərdən, mərhələlərdən keçib gəldiyi, eposu, ədəbi-bədii təfəkkürü, ictimai-kulturoloji həyatı barədə məlumatlar ya çox azdır, ya da demək olar ki, yoxdur. Lakin bir mülahizə elə bir ciddi tənqidə məruz qalmır (və gət-gədə daha tez-tez eşidilir) ki, türk mədəniyyəti e.ə. V minillikdən başlayaraq gələn Turan-Altay mədəniyyətinin varisidir – türk, monqol və tunqus-mancur eposları kimi, tarixi bir differensiasıyanın nəticəsi olduğunu göstərir. Ona görə də orta əsrlər Azərbaycan eposunda qədim (ümumi) türk eposunun motivləri, ünsürləri mühafizə edilir.

E.ə. I minilliyin ortalarında formalaşan qədim türk epos təfəkkürü, həmin dövrdən I minilliyin ortalarına qədər inkişaf etmiş, təkmilləşmiş, zənginləşmişdir, kifayət qədər mürəkkəb olan bu prosesi bütün miqyası ilə təsəvvür etmək nə qədər çətin olsa da, hər halda mümkündür: xüsusilə ona görə ki, qədim türk epos təfəkkürünün təkamülünü əks etdirən müxtəlif mənbələr mövcuddur (lakin həmin mənbələrin sistemli öyrənilməsi təcrübəsi, demək olar ki, müəyyənəlməmişdir).

Qədim (ümumi) türk eposunun mənşəyi barədə danışarkən, heç şübhəsiz, qədim (ümumi) türk mifologiyasına, eləcə də türk differensiasiyasına qədərki Altay, daha əvvəlki Turan mifologiyasına diqqət yetirmək lazımdır – bu barədə mükəmməl araşdırmalar mövcuddur, həmin araşdırmalar belə bir nəticə çıxarmağa imkan verir ki, protürk-türk-Hün-türk dövləti türk etnosunun ətrafında birləşmiş müxtəlif etnosların bir növ konfederasiyonu, boy-tayfa ittifaqı idi. Kağan həmişə türklərdən seçilir, dövlətin ən mühüm məsələlərini törə (ənənəvi olaraq müəyyən olmuş qanun-qaydalar) və geniş (müxtəlif boy-tayfaları təmsil edən ağsaqqalarla məsləhətləşmələr) əsasında Tanrı adından həll edirdi. Hakimiyyətin ilahi mənbəyə malik olmasını Metenin Çin hökmdarına yazdığı məktubda aşağıdakı ifadə bir daha sübut etməkdədir: “Tanrı tərəfindən taxta çıxarılmış, hunların böyük xaqanı...”.

Hun-türklər III-V əsrlərdə Qərbi Avropaya çıxmış, xüsusilə hökmdar Atıllanın dövründə yaranmış, təkamül enerjisini itirmiş Qərbi Avropanı dağıdıb, yeni xalqların, dövlətlərin, mədəniyyətlərin təşəkkülü prosesinə güclü təkan vermişlər.

I minilliyin ortalarında Hun-türk dövləti dağılır. Şərqdə oğuzların Göy türk (Tanrı türk), Qərbdə isə qıpçaqların müxtəlif dövlətləri yaranır. Məhz bu dövrdən başlayaraq türklərin differensiasiyası münbit coğrafi-sosial mühitə düşüb güclənir. I minilliyin ikinci yarısında bir-birindən həm iqtisadi-ekoloji həyat tərzinə, həm də müəyyən qədər dünyagörüşünə görə fərqlənən oğuz, qıpçaq və karluq-uyğur birlikləri formalaşır. Qıpçaqlar, əsasən, Qərb, oğuzlarla karluq-uyğurlar isə, əsasən Şərq dünyası ilə bağlı olurlar, lakin haqqında söhbət gedən differensiasiya türklüyün daxili kontaktlarının aktivliyini heç də tamamilə sarsıtmır.

Qərbdə əvvəl xristianlığın, sonra islamın, Şərqdə islamın (oğuzlar arasında), buddizmin və manixeyizmin (karluq-uyğurlar arasında) yayılması qədim (ümumi) türk eposuna həmin dinlər – dünyagörüşləri ilə əlaqədar müəyyən motivlər, ideyalar gətirir.

IX–XI əsrlərdə aşağıdakı türk etnik-kulturoloji regionları formalaşır ki, bu qədim (ümumi) türk eposunun differensiasiyası üçün etnik-ictimai şərt olur: Sibir, Türküstan (yaxud Mərkəzi Asiya), Ural-Volqaboyu, Şərqi Avropa, Qafqaz – Kiçik Asiya.

Türkiyə ədəbiyyatşünaslığında “Dastan dövrü” və ya “Türk dastanları” kimi verilən şifahi xalq ədəbiyyatı dövrü də miflərlə qırılmaz şəkildə bağlıdır.

Əvvəla onu qeyd etmək ki, istər törənişlə, ilkin dünyagörüşlə bağlı mif-dastanlar, istərsə də nisbətən sonrakı dövrlərdə formalaşan dastanlar (“Kitabi-Dədə Qorqud”, “Manas”, “Alpamış”, “Koroğlu” və s.) mifoloji obrazlarla, ünsür və motivlərlə çox zəngindir.

Mif – dastanların milli, bədii və tarixi dəyəri böyükdür. Bu mif – dastanlar “xalq gözüylə görülən, xalq ruhuyla du-

yulan və xalq xəyalında nağıllaşdırılan tarixlərdir (N.S.Banarlı).

Yaradılış (törəniş), Saka, Alp Ər Tonqa, Şu, Oğuz Kağan, Siyenpi, Göytürk, Uyğur... əsatiri dastanları əsasən Sibir, Altay, Orta Asiya, Qafqaz türklərinin folklorundan toplansa da, ayrı-ayrı türk xalqlarının ortaq qaynağıdır. Bu mənada Azərbaycan ədəbiyyatının kökünü, bu əsatiri dastanlarsız təsəvvür etmək olmaz. Bu əsatir-dastanların bir neçəsini təqdim etməkdə məqsəd, diqqəti Azərbaycan türklərinin dominant məənəvi qaynaqlarına çəkməkdir.

Buraya qədər deyilənlərdən belə bir nəticə hasil olur ki, qədim (ümumi) türk eposunun zənginliyi, ideya-estetik mükəmməlliyi, əsasən, aşağıdakı səbəblərlə bağlıdır:

1. Qədim türk (burada prototürk də ehtiva olunur) mifologiyası və onun təkamülünün nəticəsində təşəkkül tapmış tanrıçılığın fəlsəfi idrak imkanlarının genişliyi.

2. Türklərin tarixinin (və həmin tarix barədə təsəvvürlərinin), iqtisadi, ictimai və siyasi həyatlarının zənginliyi, çoxtərəfliyi, fəallığı.

3. Nəhayət, Altaydan Avropanın içərilərinə qədər geniş bir coğrafiyada, müxtəlif xalqlar, etnoslarla aktiv əlaqədə olub ümumdünya proseslərində ardıcıl iştirak etmələri.

Qədim (ümumi) türk epos təfəkkürünün zənginliyi, ideya-estetik mükəmməlliyinin nəticəsidir ki, o həm Şərq, həm də Qərb xalqlarının epos təfəkkürünə, ədəbiyyatına, mədəniyyətinə təsir göstərməklə yanaşı, xüsusilə I minillikdə Şərq epik-mədəni ənənələrinin Qərbə daşınmasında çox mühüm rol oynamış, təxminən min il ərzində Şərqlə Qərb arasında əsas məənəvi-kulturoloji ötürücü olmuşdur.

Qədim türk epos təfəkkürünün müxtəlif mənbələrdə zəmanəmizə qə-

dər gəlib çıxmış əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Yaradılış”, “Alp Ər Tonqa”, “Oğuz Kağan”, “Gök türk”, “Ərgönəkon”, “Şu”, “Siyenpi”, “Köç” dastanları, qədim türk (runik) yazılı abidələri, müəyyən dərəcədə bir sıra uyğur abidələri.

Həmin əsərlər tekstoloji xarakterinə, mühafizə olunma üsuluna görə bir-birlərindən fərqlənirlər – onların çox az bir hissəsi uzun zaman şifahi şəkildə xalq arasında dolaşmış, son dövrlərdə yazıya alınmışdır, əksər hissəsi isə orta əsrlərdə türk və ya qeyri-türk dillərində müxtəlif mənbələrə səpələnmişdir ki, tədqiqatçıların qarşısında həmin mənbələrdə ya bilavasitə əks olunmuş, ya da mətndə “gizlədilmiş” (məsələn, Ə.Firdovsinin “Şahnaməsinə” olduğu kimi) türk epos təfəkkürünü, onun mətnlərini bərpa etmək işi həmişə dayanmışdır, bu gün də dayanmaqdadır. Elə əsərlər var ki, hələlik bir mənbədə, elə əsərlər də var ki, bir neçə mənbədə (təbii ki, müxtəlif variantlarda) mühafizə olunmuşdur.

Müşahidələr göstərir ki, qədim türk eposunun bilavasitə əsərləri (ənənəvi olaraq, onlara “qədim türk dastanları” deyilir) həmin eposu bu və ya digər dərəcədə əks etdirən əsərlərdən (qədim türk yazılı abidələrindən) daha əvvəl formalaşdığı kimi, daha az stilizasiyaya – “fərdi üslub”un təzyiqinə məruz qalmışdır.

Qədim türk epos təfəkkürünün bilavasitə ifadəsi olan qədim türk dastanları, əsasən, e.ə. I minilliyin ortalarına qədərki dövrdə meydana çıxmışdır. Lakin bir daha təkrar edirik ki, həmin dastanlarda epos ənənəsinə uyğun olaraq, daha qədim dövrlərin hadisələri, ictimai, etnik-estetik əhvali-ruhiyyəsi də öz əksini tapmışdır. Bununla belə, aparıcı ovqat, dünyagörüşü, etnik-icti-

mai emosiya məhz dastanların formalaşdığı dövrə aiddir.

Qeyd etmək lazımdır ki, “qədim türk dastanları” anlayışı şərtidir, hər şeydən əvvəl ona görə ki, haqqında söhbət gedən əsərlərin həcmi, mənzum, yaxud mənsur formada olması, dil-üslub xüsusiyyətləri barədə konkret məlumat yoxdur – mənbələrdə həmin əsərlərin əsasən, əgər belə demək mümkünsə, “qısa məzmunu” və ya “süjet”i mühafizə olunmuşdur, o da bir sıra hallarda ya tam deyil, ya da zaman-zaman “müasirləşdirilmiş”, yaxud müəyyən məqamları təhrifə məruz qalmışdır. Çin və ya İran mənbələrində mühafizə olunmuş qədim türk dastanlarında (əslində, dastan süjetlərində) nəinki bir sıra motivlər, hətta adlar belə dəyişikliyə məruz qalmış, türk adları Çin və ya İran adları ilə əvəz edilmişdir... Ancaq fakt faktlığında qalır ki, qədim türk dastanları qədim (ümumi) türk eposunu rekonstruksiya etmək üçün, bilavasitə əsaslanmalı olan ən mühüm mənbələrdir ki, onların hər biri üzərində, ötəri də olsa, ayrıca dayanmaq lazım gəlir.

Qədim türk epos təfəkkürünün dəyərli məhsullarından biri V.Radlovun Altaydan yazıya aldığı “Yaradılış” dastanıdır. Yarandığı dövrdən min illər sonra yazıya alınmasına baxmayaraq, dastan qədim məzmununu mühafizə etmişdir ki, bu da Altay türklərinin XIX əsrdə hələ qədim dövrlərin “əhvali-ruhiyyə”si ilə yaşamaları ilə əlaqədar olmuşdur.

“Yaradılış” dastanında dünyanın yaranması barədə qədim türklərin epik təsəvvürü əks olunmuşdur – “xaosdan kosmosa” məntiqinə əsaslanan həmin təsəvvürə bu və ya digər şəkildə dünya xalqlarının çoxunun eposlarında təsadüf olunur. Qədim türk eposu dünyanın mənşəyində ideya ilə materiyanın eyni

zamanda dayandığına inanır; ideya – Tanrı Qara xan materiyadan – sudan (əslində, Ağ Ana obrazı göstərir ki, materiya da haradasa ideya kimi dərk olunur!) asılı olmayaraq mövcuddur və həyatın təşəkkülündə də Tanrı Qara xanın rolu aparıcıdır. Ancaq, görünür, o, dünyanı ancaq xeyirxah hisslər, düşüncələr və əməllər dünyası kimi yaratmaq iqtidarında deyil – qədim türklər yalnız xeyirxahlığı Tanrı ilə bağlamış, bəd-xahlığın isə Tanrı iradəsindən kənar olduğuna inanmışlar. Lakin “Yaradılış” dastanı onu da qeyd etməyə əsas verir ki, tanrı Tanrısı yalnız xeyirxahlığın deyil, bəd-xahlığın da mövcudluğuna müəyyən qədər rəvac verir, ancaq o halda işə qarışır, tədbir görür ki, bəd-xahlıq xeyirxahlıqdan yüksəyə qalxmaq, dünyanı idarə etmək, “kosmos”a hökm etmək iddiasına düşür.

Qədim türk inanır ki, dünya bütünlükdə Tanrının iradəsinə tabədir, elə bir qüvvə yoxdur ki, onunla müqayisəyə gəlsin.

“Alp Ər Tonqa” dastanı ən gec e.ə. I minilliyin ortalarında formalaşmış olsa da, həmin dastandan türkcə çox az şey – M.Kaşqarlı “Divan”ında qeydə alınmış “ağı” qalmışdır. Ancaq güman edilir ki, Turan hökmdarı Alp Ər Tonqa (Assuriya mənbələrində Maduva, Herodotun “Tarix”ində Madyes, İran mənbələrində Əfrasiyab həm turanlılar (əslində, türklər), həm də iranlılar arasında xüsusi dastan təşkil edəcək qədər əfsanələr, rəvayətlər dolaşmış, Ə.Firdovsi “Şahnamə”ni yazarkən İran mənbələri ilə yanaşı, türk mənbələrindən də istifadə etmişdir.

“Alp Ər Torqa” dastanı “Şahnamə” müəllifi tərəfindən “təhrif edilsə” də, burada türk hökmdarı Alp Ər Tonqanın cəhangirlik ehtirasları, vətənpərvərliyi, haqq-ədalət (dünya-nizamı!) uğrunda mübarizəsi və s. heç də tamamilə itiril-

məmişdir. Tanrının iradəsi ilə hərəkət edən hökmdar məqsədinə nail olmasa da, həmin obrazı yaradan epik təfəkkür öz məqsədinə tamamilə nail olur; hökmdar tələdən qaça bilmir, bəd-xahlıqla öldürülür və “dünya yiyəsis, sahibsis qalır”.

Dastanda qədim türklərin geniş coğrafi təfəkkürü, dünyada gedən miqyaslı ictimai-siyasi proseslərə nəzarət edə bilmə bacarığı, dövlətçilik təsəvvürləri və s. əks olunur.

M.Kaşqarlı “Divan”ındakı parçalar göstərir ki, “Alp Ər Tonqa” dastanı iri həcmli mənzum bir əsər imiş, I minilliyin sonu – II minilliyin əvvəllərinə qədər türklər arasında onun müəyyən hissələrini, yaxud hamısını əzbər bilən ozanlar olmuşdur.

“Oğuz kağan” dastanı qədim türk eposunun ən mükəmməl təzahürlərindən biri, bəlkə də, birincisidir. Dastanın e.ə. I minilliyin sonlarında formalaşdığını güman etmək olar. Eramızın birinci minilliyində türklər arasında geniş yayılmış, təxminən həmin minilliyin sonu – II minilliyin əvvəllərindən etibarən daha çox oğuz türklərinin epik tarixi funksiyasında çıxış etsə də, mənsəyi, tipologiyası baxımından ümumtürk miqyaslı hadisədir.

“Oğuz kağan” dastanın ideya-məzmunu, poetik xüsusiyyətləri barədə kifayət qədər təsəvvür yaradan əsas yazılı mənbələr içərisində təxminən XIII əsrdə uyğur əlifbası ilə Türkistanda yazılmış kiçik bir mətn (əvvəldən də, sondan da naqisdir), F.Rəşidəddinin XIV əsrə aid farsca “Came et-təvarix” kitabında böyük bir hissə, bizə gəlib çıxan nüsxəsi XVI əsrə aid (XI əsr mənbəsindən üzü müəyyən redaktə ilə köçürülən) “Kitabi-Dədə Qorqud”, XVII əsrdə Əbülqazi xan Xivəlinin yazdığı “Şəcəreyi-tərakimə” və s. mövcuddur.

“Oğuz kağan” dastanının türk epik ənənəsində həm ideya-estetik, həm də forma-poetik baxımdan möhkəm yer tutması dastandan bəhs edən, demək olar ki, bütün araşdırmalarda qeyd olunmuşdur. Türk epos təfəkkürünü, görünür, “Oğuz kağan” dastanı (yaxud dastanları) qədər sistemli əks etdirən, bu dərəcədə mükəmməl bir əsərə təsadüf etmək çətindir.

“Şu” dastanı Makedoniyalı İskəndərin Türkiyəyə yürüş etdiyi dövrün hadisələrindən bəhs edən, görünür, I minilliyin əvvəllərində ümumi türk eposu əsasında formalaşmış bir əsərdir ki, ondan rəvayətlər şəklində müəyyən əhvalatlar M.Kaşqarlı “Divan”ında öz əksini tapmışdır.

Qədim türk dastanlarında, əfsanələrində Makedoniyalı İskəndərlə bağlı əhvalatlara təsadüf olunması dünyanın böyük cahangirinin yürüşlərinə, yəni konkret tarixi hadisələrə türk epos təfəkkürünün reaksiyasını göstərir; həmin reaksiyanın məzmununu bu cür ümumiləşdirmək olar ki, Makedoniyalı İskəndər nə qədər məğlubedilməz sərkərdə, nə qədər müdrik hökmdar olsa da, türk dünyası üçün “gəldi gedərdi”, ona görə də “Şu dastanı”nın qəhrəmanı İskəndərin gəlişini laqeyd qarşılayır, xüsusi bir tədbir görməyi mənasız sayır.

“Ərgənəkən” dastanı təxminən I minilliyin ortalarında müxtəlif qədim rəvayətlər əsasında formalaşmışdır. Dastanın məzmunu barədə XIV əsrdə F.Rəşidəddin, XVII əsrdə isə Əbül Qazi Xan məlumat verir.

...“Ərgənəkən” dastanında əsas qəhrəman bu və ya digər konkret şəxs – insan yox, eyni soydan olan müxtəlif boyları öz ətrafına toplayıb güclü ittifaq yaratmağa çalışan tayfa-xalqdır – bu xalqın iradəsi qırılsa da, Tanrı onu xilas edib yenidən əvvəlki tarixi ehtişamına qaytarır.

Türklərin cəmiyyət tarixində diqqəti cəlb edən ən mühüm məsələlərdən biri, müxtəlif boyların ictimai-siyasi münasibətləri olduğundan, türk epos təfəkkürü həmin məsələyə biganə qalmamış, haqqında söhbət gedən münasibətlər xalqın epik yaddaşında özünəməxsus bir şəkildə faktlaşaraq müəfizə olunmuşdur. “Ərgənəkən” dastanında türk tayfalarından olan moğolların Tanrı tərəfindən müəyyənləşdirilmiş hakimiyyət səlahiyyətləri uğrunda mübarizələri, çəkdikləri böyük etnik-mənəvi əziyyətlər, pozulmuş tarixi harmoniyanın bərpa olunması konkret hadisələr əsasında, kifayət qədər obrazlı şəkildə göstərildiyindən epos burada həm tarixi interpretasiya etmək, həm də mənsub olduğu cəmiyyətə mənəvi-estetik zövq vermək, onun ruhunu oxşamaq, səfərbər etmək funksiyasını uğurla yerinə yetirir.

Görünür, ölən və dirilən təbiət, eləcə də bunun transformları olan ölən və dirilən insan, cəmiyyət barədəki qədim təsəvvürlər də dastanın ideyasına təsir göstərmişdir (ümumiyyətlə, qədim türk eposunda xalqın, demək olar ki, tamamilə məhv olub, yenidən yaranması, əvvəlki vəziyyətinə qayıtması ideyası möhkəm yer tutur); tanrıçılıq həmin təsəvvürləri müəyyən qədər məhdudlaşdırıb onları yeni mənə-məzmunla zənginləşdirsə də, “Ərgənəkən” dastanından göründüyü kimi, bütövlükdə aradan qaldırmır. Etnosun (cəmiyyətin) yenidən (“rüşeym”dən!) canlanmasının mağara-təbiətlə (ekoloji mühitlə) bağlanması da qədim türk epos təfəkküründə naturtəsəvvürün əhəmiyyətli yer tutmasından irəli gəlir. “Ərgənəkən” (“Ərgənəkona girmək”, “Ərgənəkonda yaşayıb artmaq”, nəhayət, “Ərgənəkondan çıxmaq” və s.) obrazı elə bir müqəddəs imkan obrazıdır ki, burada ən zəif bir həyat şəraitinin güc-

lənməsi, artması üçün münbit ekoloji şərait mövcuddur.

“Ərgənəkən” dastanının əsas ideyası “Gök türk” dastanında özünəməxsus şəkildə davam etdirilir. “Gök türk” dastanının məzmunu barədə məlumata Çin mənbələrində təsadüf edilir.

Göy türklərin törəyib artmasından bəhs edən bu dastana (dastanlara) eyni zamanda “Boz qurd” dastanı, yaxud dastanları da deyilir ki, bu da, şübhəsiz, türklərin öz köklərini Boz qurdla bağlamalarından irəli gəlir. “Göy türk” dastanının məzmununu mühafizə edən ikinci mənbədən fərqli olaraq, birinci mənbədə göy türklərin Boz qurddan törəməsi barədəki təsəvvür təfəsilatı ilə verilir.

Qeyd etmək lazımdır ki, tamamilə məhv olub, yenidən törəyib artan cəmiyyət-etnos ideyası, haqqında söhbət gedən dastan-əhvalatda öz əksini tapmışdır. Düşmənin tərəfindən məhv edilən türk boyu yalnız bir türk uşağının qalması nəticəsində yenidən dirçəlir (bu dəfə, sözün ən geniş mənasında, mühafizəçi işini diş Boz qurd görür). Qədim türk epos təfəkküründə xalqın öz mənşeyini canlı, yaxud cansız təbiətlə bu qədər sıx bağlaması, görünür, həmin xalqın bilavasitə təbiətin-ekoloji mühitin övladı olması ilə əlaqədardır. Və təsadüfi deyil ki, qədim türk tarixinin müqayisəyə gəlməz mütəxəssisi L.N.Qumilyovun etnos nəzəriyyəsində təbiətin-coğrafiyanın bu və ya digər xalqın, tayfanın, qəbilənin tarixində, davranış stereotiplərinin formalaşmasında roluna xüsusi diqqət verilir. L.N.Qumilyov yazır: “Artıq sübut edilmişdir ki, HOMO SAPIENS növünün mövcudluq forması – etnosdur və etnosların bir-birindən fərqi nə irq, nə dil, nə din, nə də savadlılığına görə deyil, ancaq davranış stereotipinə görə müəyyənləşir ki, bu da insanın landşaft-

ta fəal uyğunlaşmasının yüksək formasından ibarətdir.

Təbiətdən-Tanrıdan doğulmaq, sonra mədəni qəhrəmana, hökmdara çevrilmək ideyası qədim türk eposunun təzahürü olan daha bir sıra dastanlarda ifadə edilmişdir ki, onlardan biri də naqış “Siyenpi dastanı”dır.

“Siyenpi” dastanının qeyri-adi şəraitdə (göydən düşmüş dolu dənəsindən) doğulmuş qəhrəmanı barədə müfəssəl söhbət getmir – onun ancaq yağmaçılarla çarpışıb böyük ad qazanması və ətrafına bir çox igidləri toplaması barədə deyilir, bununla qadın olmasına, epik potensiyasını təsəvvür etməyə imkan verir.

“Törəyiş” dastanı da, əslində, “Boz qurd” dastanları silsiləsinə daxildir. Qədim türk eposunda Qurd obrazı ilə Tanrı obrazı arasında kifayət qədər mürəkkəb olan əlaqə özünü “Törəyiş” dastanında bütün aydınlığı ilə hiss elətdirir.

“Törəyiş” kimi “Köç” dastanı da uyğur türklərinin dastanıdır; dastan həm Çin, həm də İran mənbələrində əks olunmuşdur.

Dastanın hər iki variantında əsas məsələ uyğur türklərinin öz qədim vətənlərindən Beş Balığa köçmələrinin mifik-epik səbəbini izah etməkdir – birinci variantda “səbəb” düşmənin hiylə işlədərək ölkənin müqəddəs qoruyucusu olan qayanı parçalayıb özləri ilə aparmaları, ikinci variantda isə müqəddəs daş parçasının itirilməsidir. Qədim türk epik təfəkküründə daşın, qayanın, dağın ilahi gücə malik olduğunu göstərən külli miqdarda nümunələr vardır ki, həmin təsəvvür sonrakı dövrlərdə türk xalqları eposlarında da yaşamaqda davam edir.

Lakin haqqında söhbət gedən “Köç” dastanında qədim türk eposunun diqqəti cəlb edən daha bir sıra obrazları, ideyaları və motivləri də, əsas məsələ

ilə o qədər əlaqədar olmadan mövcudur: Dağ, öz mənbəyini Dağdan götürən iki Çay, Dağdakı (əsasən, tənha) Ağac, Tanrı işığı (ümumiyyətlə, Işıq), iki Ağac arasından Dağın peyda olması, Dağın, yaxud Ağacın göydən düşən Işıqdan (Tanrı işığından) hamilə olması və s.

Bir qismini nəzərdən keçirdiyimiz bu əsəti – dastanlar, mifik əfsanələr bir tərəfdən təkəllüflığa gələn uzaq yollar, yolağalar, digər tərəfdən, söz sənətinin dolambac yollarının bəltirsidir. Zaman keçəcək, dini-fəlsəfi və bədii-estetik dünyagörüşün bu zəngin qaynağı “Avesta”, “Atropaten-Alban”, “Midiya” və “Qafqaz” mifoloji dünyagörüşünü əks etdirən qaynaqlarla qaynayıb qarışacaq və Azərbaycan söz sənəti, Azərbaycan ədəbiyyatı adlı özünəməxsus bir sənətin mayası, cəvheri olacaqdır.

Türk xalqlarının tarixini və mədəniyyətini əks etdirən qaynaqlar daha çox şifahi yaddaşa – ağızdan-ağıza keçə-keçə yaşayan söz sənəti nümunələri ilə bağlıdır. Yandırılan salnamələr, yasalar, kitabələr, bitiklər, unudulan qayaüstü cizgilər və rəsmlər, damğa və yazı gələni folklorla çiyin-çiyinə yaşayaraq xalqın tarixini, mədəniyyətini yaşatmışdır. Bu abidələrin sırasında oğuznamələr ayrıca bir yer tutur. Oğuznamələr – türk xalqının həyatını, mübarizəsini, mədəniyyətini obrazlar, bədii lövhələrlə əks etdirən ədəbi-tarixi qaynaqlardır.

Türk mifoloji düzümünü zaman-zaman saxlayan oğuznamələr türk epik ənənəsinin, etnomədəni sisteminin daşıyıcısı kimi istər Şərqi (Türkiyə, Sibir), istərsə də Qərbi (Azərbaycan, Ön Asiya) variantlarında Mete haqqında verilən yarıtarixi, yarıəfsanəvi yadigarları, “Oğuz Kağan” dastanını, eləcə də Rəşidəddinin (XIV əsr), Yazıçıoğlu Əlinin (XV əsr), Hafiz Abruun (XV əsr), Həsən Bəyatının (XV əsr), Səhr

Bəbənin (XVI əsr), Əbül Qazinin (XVII əsr) əsərlərindəki ayrı-ayrı hissələr, qeydlər, eləcə də Çin, ərəb və fars dillərindəki mənbələr, qaynaqlar oğuznamələrə işıq salan ədəbi-tarixi mənbələrdir.

Bu oğuznamələrin rəmzə çevrilmiş örnəyi KDQ dastanlarıdır.

Bu günümüzdə gəlib çatan bir müqəddimə, on iki boy – on iki oğuznamə böyük oğuznamə mədəniyyətini əks etdirən ensiklopedik səciyyəli çoxlaylı, çoxqatlı nadir bir ədəbi-tarixi qaynaqdır. Dastanların əlyazması üzərində yazılmış “Kitabi-Dədəm Qorqud Əlalisani-taifeyi-oğuzan” (Oğuz tayfalarının dilində olan “Dədəm Qorqud kitabı”) adı oğuznamələrin etnik-mədəni mənsubiyyətini dəqiq ifadə edir.

Şübhəsiz ki, oğuznamələr çox olmuş, Türkiyədə, Qafqazda, Sibirə, Ön Asiyada dildən-dilə gəzmişdir. Fəqət bizə Drezdən və Vatikan əlyazmalarında gəlib çatan, XV əsrdə başqa əlyazmalarından köçürülməsi təxmin edilən KDQ Azərbaycan ərazisində formalaşan və coğrafiya, dil-üslub baxımından daha çox əhatəli olan bu böyük abidə oğuz yazılı və şifahi ədəbiyyat ənənəsinin yadigarıdır.

Çoxlaylı, çoxqatlı abidə olan KDQ-də:

1. Mifik qat;
2. Yazıyaqədərki inkişaf və formalaşma qatları;
3. Yazıyaalınma qatı.

Bu mənada Qazax türkləri arasında Qorqudun küyləri (nəğmələri) bu günəncən dolaşırsa, türkmən türkcəsi KDQ-nin məğzini ifadə edən deyimlərlə, dil-üslub xüsusiyyətləri ilə zəngindir, Sibir türklərində şaman-qam institutundan KDQ-nin adı keçirsə, Kiçik Asiya – Türkiyə ərazisində yüzlərlə KDQ motivlərini, süjetlərini əks etdirən folklor nümunələri yaşayırsa, özbək, qır-

ğız, tatar dastanları KDQ ruhunu birbaşa və dolayı şəkildə saxlayırsa bu böyük abidəni məhdud coğrafiyada anlamağa heç bir elmi əsas tapmaq olmaz. Əslində buna ehtiyac da yoxdur. Çünki KDQ-nin dilcə, coğrafiyaca Azərbaycan ağırılığı onun ümumtürk, ümumoguz sanbalını inkar etmir, əksinə təsdiq edir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz çoxlaylılığı və oğuznamələrin bizə gəlib çatmayan onlarla, yüzlərlə nümayin oluması KDQ-nin zaman və məkan kontekstini dinamik və dialektik şəkildə götürüb qavramağa yardım edir.

Görkəmli qorqudşünas X.Koroğlu “Oğuz qəhrəmanlıq eposu” adlı dəyərləşməsində, hər boyun təxmini tarixini və boyların yaranma xronolojisini müəyyən edir ki, bəzi mübahisəli məqamları olsa da, bu prinsip elmi baxımdan tamamilə obyektiv və məqbuldur.

Abidənin kitab adlandırılması əsərin ozan-aşıq ağzından deyil, yazıdan (dəfələrlə) köçürüldüyünü sübut edir. Məsələn, Dədə Qorqud obrazında şamanlıq, ozanlıq, el ağsaqqalının müdriklik kimi xüsusiyyətləri ayrı-ayrı funksional göstəricilər kimi vahid obrazın semantik çoxşaxəliliyini ifadə edir. Üstəlik Dədə Qorqud bu boyların yazarı-müəllifi, eyni zamanda hadisələrin iştirakçısıdır. Bu cəhət KDQ-nin mifik zamanı ilə real zamanı arasındakı məsafəni dərk etməyə, yardım etməklə yanaşı, oğuznamələrin yazıyaqədərki və yazıdan sonrakı taleyini əks etdirir. Dastanların kitablaşma – yazıya alınma prosesi diqqətdən kənarda qala bilməz.

KDQ-nin etnomədəni sistemi, dastanlarda ifadə olunan ictimai-siyasi baxışlar, hüquq və dövlətçilik prinsipləri, dini baxışlar, ailə tərbiyəsi, etik, estetik psixoloji baxışların ardıcıl inikası abidənin tarixi rolunu açıqlayır. Bu mənada görkəmli ədəbiyyatşünas F.Köprü-

lünün KDQ-ni tərəzinin bir gözünə, bütün türk ədəbiyyatını o biri gözünə qoysan yenə də “Dədə Qorqud” tərəfi ağır gələr fikri tamamilə təbii və dəqiq təsir bağışlayır.

Ədəbiyyatımızda Ana abidə kimi dəyərləndirilən KDQ Azərbaycan ədəbiyyatının ictimai-sosioloji, estetik-poetik özəlliklərini incələmək, izləmək üçün əvəzsiz nümunədir. Xalq həyatının, düşüncəsinin, təfəkkür tərzinin ilkin aydın ifadə forması kimi diqqətəlayiqdir. Total döyüş-savaş səhnələri, məhərrəm insani duyğular, etnik düşüncə ilə bağlı detal və təfərrüat, Vətənə, yurda bağlılıq, qəhrəmanlıq və sədaqət, nifrət və məhəbbət, sevgi və ayrılıq, ölüm və olum fəlsəfəsini dürüst və aydın şəkildə ifadə edən qiymətli söz sənəti abidəsidir. Xalqımızın incə yumor hissini, kinayə tərzini, qədim adət-ənənəsini, mifik fəlsəfəsini, dürlü-dürlü mərasimlərini parlaq və dolğun boyalarla ifadə edən KDQ ölümsüz bir əsərdir.

KDQ zəngin bədii-poetik palitrası ilə də fenomenidir. KDQ-də poetik əhvali-ruhiyyə elə qurulub ki, hər şey içiçədir, daşıyıcı bədii vasitələr yalnız bir-birini izləmir, tamamlamır, eyni zamanda birgə gəlir, bütöv, monolit təsir bağışlayır. Bədii təəssüratın ifadə vasitələri dəqiqliyi, şəffaflığı ilə seçilir. KDQ sadəlik və aydınlıq poeziyasıdır, dinamik üslub, dərin, tutarlı bədii dil nümunəsidir.

Dastanların dilinə başdan-başa hoppan özünəməxsus nəfəs – ritm və intonasiya, təkrarlar sistemi, səslərin, sözlərin, sintaktik bəicimlərin ardıcıl təkrarı, xüsusilə alliterasiya və paralellik, bədii formulalar, özünəməxsus metaforalar və bədii təşbehlər elə bir hava, mühit, istilik yaradır ki, KDQ dünyasına daxil olan hər kəs üçün unudulmaz təsir bağışlayır. Bu bədii-poetik vasitələrin

yaratdığı kosmos zamansız mif ölçüsü ilə ən real bəşəri duyğuları, münasibətləri fantastik bir dəqiqliklə ifadə edir.

Qədim türklərin sözə inamı, sözün magik qüvvəsi şeiri, yəni xüsusi sırası ilə, deyim tərzii ilə adi danışqdan seçilən söz düzümünü yaratmışdır. KDQ-dən gəlib çatan on iki dastan və ustadnamələrin qədim şəkli olan müqəddimə – atalar sözləri ona görə süjetin ayrılmaz hissəsidir, informativ-semantik yük daşıyır ki, sonrakı hissələrlə onun sistemi eyni olub, sadəcə yazıya alınana qədərki dövrədən adı təhkiyə süjetin müəyyən hissələrini daha çox özünün küləşdirmişdir. Bu, məzmun planı ilə bağlıdır. Yəni o yerdə ki, şeir səviyyəsində məqamlar var (intizar, təlaş, sevgi, sevinc, kədər, qəriblik...), orada ozanı şeir kökündən aşağı salmaq mümkün olmayıb. Qopuzun nümunəsində musiqi də burada öz rolunu oynayıb, sonrakı dastanlarımızda da, məsələn “Koroğlu”da yalnız şeirlər musiqi ilə – sazla oxunur, digər hissələr isə şeir səviyyəsində təqdim olunur.

KDQ boylarının vaxtilə başdan-baş a şeir olması fikri hipotezdir. Mövcud mətnə yalnız səcli nəsrədən və ya özünəməxsus Qorqud şeirindən söhbət gedə bilər. Müasir ağ şeir, səirbəst şeir anlayışından fərqli olaraq bu şeir öz poetik ölçüləri olan (ritm, ahəng, vurğu, qafiyə, alliterasiya...) şeirdir. Öz ifadə və məzmun planı, müstəvisi olan KDQ şeiri yalnız “Qılqamış”, “İncil”, “Avesta”, “Quran” ilə tipoloji-poetik müqayisəyə gələn nadir söz sənəti nümunəsidir.

Artıq rus, alman, ingilis, fars, gürcü, latış, serb... dillərinə tərcümə olunmuş və dünya türkologiyasının tədqiqat predmeti kimi geniş şəkildə öyrənilməkdə olan KDQ milli hüduqları aşaraq beynəlmiləl ölçü və vüsət qazanmışdır. Bu baxımdan Avropa və rus alimlərinə V.Bartold, K.İnostransev, A.Sa-

moyloviç, P.Spiridonov, İ.Aniçkov, V.Velyaminov-Zernov, A.Yakubovski, V.Jirmunski, A.Kononov, E.Rossi, F.Babinger, L.Bazen, V.Eberhard, Y.Kunoş, V.Minorski; Türkiyə alimlərindən Kilisli Müəllim Rifət, O.Ş.Gökyay, M.Ergin, F.Kırzioğlu, P.M.Boratav, C.Öztelli, N.S.Banarlı, B.Ögəl, Ə.B.Ərcilasun, O.Sərtqaya, F.Türkmən; Azərbaycan alimlərindən B.Çobanzadə, Ə.Abid, Ə.Dəmirçizadə, Ə.Sultanlı, H.Araslı, M.Təhmasib, M.Seyidov, H.Mirzəzadə, X.Koroğlu, Ş.Cəməşidov, T.Hacıyev, S.Əliyərli, V.Aslanov, F.Zeynalov, P.Xəlilov, S.Əlizadə, C.Heyət, K.Abdullayev, H.Məmmədov, N.Mehdiyev, R.Bədəlov, B.Abdulla, M.Əlizadə, İ.Məmmədov və b. KDQ-nin müxtəlif problemlərinə həsr olunmuş əsərləri bir kitabxana təşkil edəcək qədər zəngindir. Yazıçı Anarın “Dədə Qorqud dünyası” adlı esse-traktatı araşdırma və bədii emosional tutumu ilə seçilən ciddi əsərdir. “Dədə Qorqud”un rus dilinə bədii tərcüməsi kimi A.Axundovanın nəşri diqqəti cəlb edir.

“Dədə Qorqud” mövzusu bədii ədəbiyyatda özü ayrıca bir mövzudur. Z.Göyalp, Səhənd, M.Təhmasib, Ə.Dəmirçizadə, Anar, N.Xəzri, Ə.Muğanlı bu mövzuda maraqlı bədii əsərlərin müəllifləridir.

Qədim türk dastanlarının dili Avra-siyanın mərkəzində Şərqdən Qərbə doğru geniş ərazidə nəinki türklər, hətta qeyri-türklər tərəfindən də anlaşılan qədim türk dili olmuşdur ki, dastanlar həmin dilin yüksək inkişaf etmiş, zəngin obrazlılığa, dərin fəlsəfi mündəri-cəyə malik mükəmməl bir dil olduğunu söyləməyə imkan verir.

I minilliyin ortalarından başlayaraq əvvəl qədim türk (runik), sonra uyğur, daha sonra ərəb əlifbası ilə yazılmış ümumtürk abidələri qədim türk epos

təfəkkürünün bilavasitə “təzyiqi” altında yaranmışdır.

Həmin abidələrdə (xüsusilə runik abidələrdə) nə qədər konkret tarixi şəxsiyyətlər, hadisələr barəsində danışılırsa danışılısın, mütləq həmin şəxsiyyət və ya hadisələrin qeyri-konkret epik mənşəyindən çıxış edilir, “tarixə qədərki” təsəvvürə istinad olunur.

Bu baxımdan Kül tiginin şərəfinə yazılmış abidə diqqəti xüsusilə cəlb edir. VIII əsrin I yarısına (732 il) aid həmin abidədə Göy türk dövlətinin yaranması və formalaşması tarixi barədə söhbət getsə də, bu söhbət qədim türk dastanlarının epik təhkiyesini, intonasiyasını mühafizə edir.

Azərbaycanın mürəkkəb tarixi etnokulturoloji şəraiti onun həm şifahi xalq ədəbiyyatına (birinci növbədə epos təfəkkürünə), həm də yazılı ədəbiyyatına əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Həmin mürəkkəblilik, əsasən, aşağıdakı səbəblərlə şərtlənir:

I. Əvvəl (ən gecik III-V əsrlərdə) qıpçaq türklərinin, bunun ardınca (IX-XI əsrlərdə) oğuz türklərinin Azərbaycanda faktik olaraq məskunlaşması ilə II minilliyin əvvəllərindən etibarən bu ərazidə ümumi türk sistemi kontekstində (və həmin sistemlə genetik əlaqəsini heç zaman itirməyən, vaxtaşırı həmin ümumi sistemdən “qidalanan”) yerli faktorlara (coğrafiyaya, landşafta, ekologiyaya) əsaslanan özünəməxsus etnik-mədəni yarım sistem formalaşır. “Yerli” qıpçaqların “gəlmə” oğuzlarla sözlü geniş mənasında anlaşmasının nəticəsi olan həmin yarım sistemin ilk epik məhsulu, heç şübhəsiz, KDQ dastanlarıdır. Lakin “gəlmə” oğuzlar “yerli” qıpçaqlarla müqayisədə həm çoxsaylılıq, həm də passionarlıq (termin L.N.Qumilyova məxsusdur) baxımından aktiv olduqlarına görə istər Azərbaycan xalqının, istər Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin, istərsə də Azərbaycan epos təfəkkürünün təşəkk

külündə daha böyük rol oynamışlar ki, bunu sonrakı dövrlərin ən müxtəlif (dil, mədəniyyət, ictimai təfəkkür və s.) fakt-əlamətləri təsdiq edir.

II. Azərbaycanda türklərlə yanaşı qeyri-türk mənşəli müxtəlif etnosların fəal etnik-mədəni kontaktlarının, qarşılıqlı təsirlərinin mövcudluğu, VII-IX əsrlərdən başlayaraq Azərbaycanda yayılan İslam dininin bütün yerli mədəniyyətlərə, o cümlədən epos mədəniyyətinə mənfi və ya müsbətliyindən asılı olmayaaraq təxminən eyni şəkildə münasibəti, bu və ya digər mədəniyyətə xüsusi üstünlük verməməsi, türk mənşəli Azərbaycan eposunun bir sıra qeyri-türk (əsasən, İran) ünsürləri ilə zənginləşməsinə gətirib çıxarmışdır. Azərbaycan türk xalqının mədəni-mənəvi üstünlüyü ilə yerli etnoslar öz mifoloji baxışlarını, epik təfəkkür mədəniyyətlərini, mentalitetlərini ya qismən, ya da əsasən İslama uyğunlaşdırmağa çalışmaqla onları bu və ya digər şəkildə yaşatmağa cəhd etmiş, bir sıra hallarda isə gizli, ya açıq oppozisiyaya girmişlər. Haqqında söhbət gedən dövrdə türk mənşəli Azərbaycan eposuna, görünür, ən çox zərdüştlük – “Avesta” ideyaları təsir göstərmiş, işığa, oda türklərin tarixi inamı atəşpərəstliyin Azərbaycanda müəyyən idraki-estetik mövqə qazanmasına imkan vermişdir.

III. İslam mifologiyası, İslam dini IX-XI əsrlərdə müəyyən ictimai-qno-seoloji çətinliklərlə, XI-XIII əsrlərdə isə daha inamla (və yerli etnik-mədəni sistemin reaksiyasından irəli gələn “güzəştlər”lə, bəzən “diplomatik” deformasiyalarla) Azərbaycan epos təfəkkürünə əsaslı təsir göstərir. İslam dini tarixi tərkibi etibarilə zəngin olduğuna, iudaizmin, xristianlığın epik mədəniyyətini özündə ehtiva etdiyinə görə Azərbaycan eposuna bir sıra ideyalar, süjetlər, obrazlar gətirir. Xüsusilə İslam sufizmi XIII-XVI əsrlərdə bilavasitə həm yazılı, həm də şifahi ədəbiyyata,

eyni zamanda yazılı ədəbiyyat vasitəsilə şifahi ədəbiyyata, şifahi ədəbiyyat vasitəsilə yazılı ədəbiyyata nüfuz edir. Azərbaycan türk eposu ilə İslam sufizminin əlaqəsi XVI əsrdə mükəmməl bir sənət sahəsinin – aşiq ədəbiyyatının formalaşmasına gətirib çıxarır ki, son orta əsrlər Azərbaycan eposu özünün inkişafı üçün, birinci növbədə, məhz aşiq sənətinin təşəkkülünə əsaslanır. “Koroğlu”, “Əsli və Kərəm”, “Aşiq Qərib” kimi onlarla gözəl dastanları ozan ənənəsini yeni tarixi-kulturoloji şəraitdə özünəməxsus şəkildə davam etdirən aşiq institutu yaratmışdır.

Qədim türk eposunun differensial-regional davamı olan Azərbaycan eposu, onun istər şifahi, istər yazılı ədəbiyyatdakı təzahürləri, Azərbaycan etnik mədəni yarım sisteminin (II minilliyin ortalarından sonra muxtariyyəti genişlənən sisteminin) müəyyənlişməsi üçün ideya-estetik potensialı təşkil etmiş, xalqın etnokulturoloji passionarlıq dövrlərində (məsələn, XIII-XIV, XVII-XVIII əsrlərdə) həmin potensialı özünün bütün gücü ilə təzahür edərək mənsub olduğu xalqa xidmət göstərmişdir. Və epik potensialının həmin təzahür dövrlərində türk xalqları eposları ilə “gizli” daxili əlaqələri də qabarıq (məsələn, “Koroğlu” dastanı XVI-XVII əsrlərdə Oğuz türklərinin, demək olar ki, hamısında eyni zamanda formalaşmışdır), epik genotipə fəal münasibət ifadə olunur.

Türk ədəbiyyatlarının genetik-funksional vəhdətinin (ümumdünya ədəbiyyatı kontekstində) metodoloji olaraq inkar edilməsi hər bir müstəqil türk ədəbiyyatı üçün “müstəqil gənəzis” uydurmağa gətirib çıxarmışdır. Və ona görə də ümumi türk ədəbiyyatı tarixinin bütöv bir hadisə kimi təsəvvürdə canlandırılması bir sıra problemlər doğurur – hər şeydən əvvəl bu, ondan irəli gəlmişdir ki, mövcud yazılı mənbələr fətişləşdirilmiş, onların

zəngin epos təfəkkürünə münasibəti, bir qayda olaraq, unudulmuş və nəzərə alınmamışdır. Türk epos təfəkkürü müasir dövrə qədər türk xalqları ədəbiyyatlarının ideya-estetik əsasında durmuş, həmin ədəbiyyatların hər hansı dövrdəki, hər hansı miqyasdakı “təzahürü” ümumtürk eposundan başlanmışdır. Mənbənin öz etnokulturoloji kontekstindən təcrid edilməsi çox zaman onun başqa cür anlaşılmasına gətirib çıxarmışdır ki, bu da türk ədəbiyyatları tarixinə dair tədqiqatların keyfiyyətinə təsir göstərmişdir.

Ədəbiyyat:

Литературный энциклопедический словарь. М., 1987.

Çəfərov N. Ümumi türk ədəbiyyatı tarixi: problemlər, mülahizələr. “Ədəbi tənqid” jur., № 1, 1992.

Gökəlp Z. Türk medeniyeti tarihi. İst., 1926, 1971.

Потанин Г. Восточные мотивы в западно-европейском эпосе. СПб., 1889.

Bang W., C.Rahmeti. Oğuz Kağan Destanı. İst., 1938.

Ergin M. Oğuz Kağan Destanı. İst., 1970.

Ögel B. Türk Mitolojisi. Ankara, 1971.

Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989.

Toğan Z.V. Umumi Türk Tarihine Giriş. İst., 1981.

Çəfəroğlu A. Türk Dili Tarihi. İst., 1984.

Насыев Т., Vəliyev K. Azərbaycan dili tarixi. B., 1983.

Короглы X. Огузский героический эпос. М., 1976.

Малов С. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951.

“Divani-lügat-it-türk” (tercümesi). c.I, Ankara, 1992.

A. Von Gabain. Die alttürkische Literature. PHTF, t.II, 1965.

A.Bombaci. Histoire de la litterature turque. Paris, 1968.

Nizami Çəfərov,
Kamil Vəli Nərimanoğlu



FARS DİLİNDƏ – KDQ-ni fars dilinə İran alimlərindən Fəriba Əzəbdəftəri və Məhəmməd Hərirəi Əkbəri tərcümə etmişlər. Onlar 1974 ildə Londonda ingilis dilində çap olunmuş tərcüməni əsas götürmüşlər. Ancaq tərcüməyə yazılmış son söz, şərhlər və kitabıyyatdan aydın olur ki, mütərcimlər KDQ-nin Drezden və Vatikan əlyazmaları nüsxələrindən, eləcə də dünyanın başqa ölkələrində olan nəşrlərindən xəbərsiz deyillər.

Tərcümədə dilin rəvanlığı və ahəngdarlığı, mənzum parçalardakı heca bölgüsü və tənəsüb tərcümədə ustalılıqla qorunub saxlanmışdır. Mütərcimlərin hər bir boyun axırında çətin anlaşılan sözlər və coğrafi adlar haqqında yazdıqları izahlar, eləcə də kitabın sonuna əlavə etdikləri köməkçi materiallar oxucunun işini xeyli asanlaşdırır.

Sonda zəngin bibliografiya verilmiş, burada akademik H.Araslının tədqiqatları da göstərilmişdir.

Kitab Luis Cefrinin ingiliscə tərcüməyə yazdığı müqəddimə ilə başlanır. Mütərcim özündən əvvəlki tədqiqatçılar kimi, KDQ-nin indiki variantının XIII əsrin əvvəllərində yaranmış olduğu fikrini irəli sürür. Lakin o göstərir ki, eposun yaranmasının izlərini çox qədim zamanlarda axtarmaq lazımdır.

FARS SÖZLƏRİ – KDQ-də söz yaradıcılığı da nəzərə alınmaqla 194 fars sözü işlənmişdir. Din, məişət, hərbi məzmunlu sözlər və adlar (xuda, Peyğəmbər, behişt, didar, bargah, divar, küləh, əbrişəm, Rüstəm, cəng, ləşkər,

düşmən və s.) müxtəlif tarixi dövrlərlə əlaqədar olaraq dilimizə daxil olmuşdur.

Müqəddimə və boylar üzrə tərtib olunmuş statistik cədvələ nəzər saldıqda fars sözlərinin eyni tezlikdə işlənmələri aydın görünür. Belə ki, 194 fars sözü dastanda həm Drezden, həm də Vatikan nüsxələri nəzərə alınmaqla 1475 dəfə işlənmişdir. Bunların 982-sinə Drezden nüsxəsində, 493-nə isə Vatikan nüsxəsində rast gəlinir. O cümlədən dastanın “müqəddimə” hissəsində 24 fars sözü 52 dəfə, I boyda 32 fars sözü 140 dəfə, II boyda 95 fars sözü 272 dəfə, III boyda 78 fars sözü 245 dəfə, IV boyda 58 fars sözü 138 dəfə, V boyda 48 fars sözü 144 dəfə, VI boyda 58 fars sözü 127 dəfə, VII boyda 32 fars sözü 46 dəfə, VIII boyda 34 fars sözü 75 dəfə, IX boyda 39 fars sözü 70 dəfə, X boyda 28 fars sözü 41 dəfə, XI boyda 35 fars sözü 71 dəfə, XII boyda 30 fars sözü 56 dəfə işlənmişdir.

Bu sözlərin boylar üzrə müxtəlif tezliyə malik olmaları təbiiidir “çünki əsərin dili və hadisələri təsdiq edir ki, boylar müxtəlif dövrlərdə yaranıb, həm də bu yaranma müddətləri arasında əsrlərdən ibarət məsafə var”.

Dillərin bir-birinə təsirindən bəhs edərkən onların fonetik və morfoloji qanunlarını da aydınlaşdırmaq lazımdır. Müxtəlif dillərdən bir-birinə keçmiş sözlər asan tələffüz nöqtəyi-nəzərindən bəzən dilin fonetik qanunlarına uyğunlaşdırılaraq müəyyən qədər fonetik dəyişikliklərə uğrayır və bəzən isə öz dillərinin fonetik xüsusiyyətlərini saxla-

yırlar. Dastanda işlənən fars mənşəli sözləri tələffüz baxımından 3 kateqoriyaya bölmək olar:

1. Azərbaycan türkcəsində oxunuş və tələffüzünə görə fərqlənməyən fars sözləri.

Farsca tələffüz	Azərbaycanca tələffüz
Dərd	Dərd
Əgər	Əgər
Ləşgər	Ləşkər
Məgər	Məgər
Məst	Məst
Nər	Nər
Peyğəmbər	Peyğəmbər
Sərvər	Sərvər
Sərxoş	Sərxoş
Cəng	Cəng
Şəkər	Şəkər və s.

Misallardan göründüyü kimi, fars mənşəli sözlərin bu qrupu eyni ilə Azərbaycan türkcəsinə keçmiş, olduğu kimi tələffüz olunaraq həm danışq dilində, həm də ədəbi dildə sırf türk sözlərindən fərqlənmir. Hətta bu sözlərin alınma olduğunu müəyyən etmək belə çətin olur. Yəni bu qisim sözlər öz fonetik tərkibini tam olduğu kimi saxlayaraq dastanın dilində işlənmişdir.

2. Digər qisim sözlər yazılış cəhətdən eyni ilə dilimizə keçsə də, saitlərin uzunluğu fars dilində olduğu kimi tələffüz edilmir. Dastanda işlənən və demək olar ki, eyni cür oxunan bu sözlərin Azərbaycan türkcəsindəki tələffüzü fars dilindən fərqlənir. Həmin sözlərdə bəzi saitlərin vurğudan asılı olmayaraq uzun tələffüz olunmasına nəzər saldıqda bu fərq daha aydın görünür. “Fars dilində saitlərin tələffüz məxrəci və keyfiyyət çalarından əlavə onların xarakteristikası üçün, həmçinin kəmiyyət əlaməti, yəni uzunluq böyük əhəmiyyətə malikdir. Saitlər iki qrupa bölünür: uzun (və ya davamlı) – i, u, a və qısa (və

ya qeyri-davamlı) ə, o, e. Onların kəmiyyət fərqi aydın surətdə yalnız bir vəziyyətdə olduqca qısalar, uzun saitlər uzunluqlarını, demək olar ki, saxlayırlar. Bu mənada Azərbaycan türkcəsinin saitləri yalnız keyfiyyət çalarları, tələffüz məxrəclərinə görə bir-birindən fərqlənirlər. Fars dilində mövcud olan kəmiyyətə uzun a, i, u saitləri Azərbaycan türkcəsinin öz fonetik tərkibində yoxdur”.

Aşağıdakı cədvəldə saitlərin uzunluğu baxımından hər iki dildə bəzi sözlərin tələffüz fərqi nəzər salaq:

Farsca tələffüz	Azərbaycanca tələffüz
a: bdest	Abdest
ba: da: m	Badam
dərvi:ş:	Dərviş
di:va:n	Divan
di:va:r	Divar
zənci:r	Zəncir
kəna:r	Kənar
pərva:z	Pərvaz
rəva:n	Rəvan
ti:rkeş	Tirkeş
fərya:d	Fəryad
həmi:n	Həmin
şi:ri:n	Şirin
da:d	Dad
da:m	Dam
pi:r	Pir
şa:d	Şad və s.

Azərbaycan türkcəsində isə bu uzunluq nəzərə çarpmır. Öz sözlərinə aid fonetik qaydaların təsiri altında digər xüsusiyyətləri itirmiş və artıq azərbaycancalaşaraq adi tələffüz olunur.

3. Dastanda işlənən fars sözlərinin üçüncü bir qismi öz fonetik simasını dəyişərək, Azərbaycan türkcəsinin daxili inkişaf qanunları əsasında onun fonetik qaydalarına tabe olan sözlərdir. Azərbaycan türkcəsində işlənən doqquz saitdən üçünün (i, ü, ö) fars dilində olmaması, qeyd edildiyi kimi, fars di-

lindəki altı saitdən üçünün (a, i, u) Azərbaycan türkcəsindən fərqli olaraq uzun tələffüz olunması və bir çox başqa fərqlər nəzərə alınarsa, müxtəlif dil ailələrinə mənsub olan bu iki dilin bir-birindən aldıkları sözləri öz fonetik qanunlarına tabe etmələri təbii haldır. Bu qisim sözlər yalnız saitlelərin uzunluq və qısalığına görə bir-birindən fərqlənən sözlər deyil, eyni zamanda Azərbaycan türkcəsinin fonetik qanunlarına (ahəng qanunu, assimilyasiya, dissimilyasiya, eliziya və s.) məruz qalaraq, saitleəri və hətta samitleəri də əvəzlənmiş sözlərdir:

Farsca	Azərbaycanca
tələffüz	tələffüz
a:si:ma:n	Asiman
ba:zərqa:n	Bazirgan
ba:rqa:h	Bargah
beheşt	Behişt
bu:sta:n	Bostan
botxa:ne	Bütxana
dərqa:h	Dərgah
dəstma:l	Dəsmal
doşmən	Düşmən
zinda:n	Zindan
zi:r-o zəbər	Zir-ü zəbər
ka:rva:n	Karvan
köhnə	Köhnə
kola:h	Küləh
qoma:n	Güman
qona:h	Günah
Qonbəd	Günbəd (günbəz)
meyxa:ne	Meyxana
mohr	Möhür
pa:deşa:h	Padşah
peşi:ma:n	Peşman
ca:nəvər	Canavar
şəhr	Şəhər
sa:yeba:n	Seyban və s. i.a.

Ərəb qrafikası əsasında yazıya köçürülmüş KDQ-də işlənən fars mənşəli sözlərin türkcələşməsi məsələsi hələ tam həll olunmamışdı. Belə ki, bu sözlərin bəzisi əsasən əslində olduğu kimi

yazılmış, eyni ilə də tələffüz olunmuşdur. Hətta bunu dəqiqləşdirmək üçün bəzən ərəb əlifbası üçün xas olan hərəkəldən də istifadə olunmuşdur. Məsələn, baxt, taxt, canavar və s. sözlər qısa ə saitinə ifadə edən və fəthə adlanan hərəkə ilə işarələnərək sanki bəxt, təxt, canəvər və s. kimi oxunması hökmü verilmişdir (eyni sözlərə hərəkəsiz də rast gəlmək olur).

KDQ-də fars sözlərinin fonetik yazılma qanunlarına tam riayət olunmamışdır. Dastanda işlənən fars sözlərindəki türkcələşmə yazıda da müəyyən dərəcədə öz əksini tapmışdır. Məsələn, bustan sözü dastanın dilində də Azərbaycan türkcəsində tələffüz olunduğu kimi bostan şəklində, yəni (vav) – siz yazılmışdır (D, 24; 127). Həmpa, hiç sözlərinin dastanda Azərbaycan türkcəsində tələffüz olunan yazı forması, yəni (hampa) (D-42), (heç) (D-26; 44; 45; 117; 118; 129) kimi verilmişdir. Bu da tələffüzün yazıya hələ qədimdən təsiri ilə əlaqədardır.

Elə sözlər də var ki, onlara hər iki yazı formasında rast gəlmək mümkündür. Yəni həm əslində olduğu kimi qorx, qonah, doşmən, həm də artıq Azərbaycan türkcəsi tələffüzünə uyğun gürz, günah, düşmən kimi yazı formaları mövcuddur. Görünür, təshihçi bu sözləri Azərbaycan türkcəsinə uyğunlaşdırmağa tərəddüd etmişdir. Yaxud da dastanın yazıya alındığı vaxtda bu sözlər Azərbaycan türkcəsinin fonetik qanunlarına tabe olmasına baxmayaraq, hələ hər iki formada işlənmişdir. Yəni dastanın şifahi deyilişində bu tələffüz olmuşdur ki, yazıya da hər fən köçürülmüşdür. Bunu ərəb qrafikalı yazının orfoqrafik konservatizmi şərtləndirir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu kimi konservatizm ərəb mənşəli sözlərdə də özünü göstərir. Məsələn, eyb, moxən-

nət və s. ərəb mənşəli sözlərin dastanda ayıb (D-8), müxənnət (D-33) və s. kimi fonetik cəhətdən türkcələşmiş formalarına rast gəlinir.

Öz fonetik tərkibini dəyişərək Azərbaycan türkcəsinin tələffüz xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırılan fars sözlərinin türk sözləri olmadığını bəzən müəyyənləşdirmək çətin olur.

KDQ-də işlənən fars sözlərinin morfoloji quruluşuna gəldikdə isə burada rəngarənglik görünür. Bu baxımdan biz onları aşağıdakı kimi qruplaşdırıb təhlil edirik: ayna, asıman, baxt, behişt, zindan, zor, güman, günah, möhür, namaz, nəvə, nişan, peşman, Rüstəm, cavan, şəhər, şikar və s. bu kimi sözlər fars dilində olduğu kimi Azərbaycan türkcəsində də sadə söz hesab olunur.

Tərkibində xana sözü olan müxtəlif komponentli sözlər (sallaqxana, cəbbəxana, gərdəqxana, bütəxana, meyxana) fars dilində mürəkkəb söz kimi təhlil olunur. Lakin müasir Azərbaycan türkcəsində xana sözü şəkilçiləşməyə doğru inkişafda olduğundan onları düzəltmə söz hesab edirik.

Fars dilində düzəltmə söz kimi təhlil olunan bazirgan, barı, bargah, bustan, dərgah, çeşmə, çəngəl, çirkin, canavar və s. sözlər Azərbaycan türkcəsində sadə sözdür.

İmam Əlinin epitetləri olan Şahi Mərdan (kişilər və cəsurlar şahı) və Şir-i mərdan (kişilər və cəsurlar aslanı) sözləri fars dilində olduğu kimi Azərbaycan türkcəsində də Şahmərdan, Şirmərdan formalarında mürəkkəbdirlər. Sərçəsmə, zir-ü zəbər, xurd-xaş, şəbçirəq və bu qəbildən olan sair sözlər də bu minvalla təhlil olunur.

KDQ-də fars dilindən alınmalarda həm leksik, həm də semantik cəhətdən müəyyən tarixi təkamül görünür. Bu sözlərin bir qismi dastanda əslində ol-

duğu kimi işlənir, bəziləri isə Azərbaycan türkcəsi kontekstində yeni mənə kəsb edir. Ümumiyyətlə, alınma sözün mənası ya elə alınma zamanı, ya da bir qədər gec, yəni dil sistemindeki inkişaf nəticəsində dəyişir. Semantik dəyişmələr mümkün olduğu qədər də bəzən labüddür. Belə ki, alınma söz orijinalda olduğundan fərqli olaraq başqa mənalar ifadə edir. Alınma söz hər hansı əlaqə və assosiasiyalardan asılı olmayaraq dildə yaranır. Bu səbəbdən də həmin sözü verən dilin mövqeyindən, təəccüblü olsa da, mənə dəyişikliyinə məruz qalmağa meyllidir. Tarixi təkamül, Azərbaycan türkcəsi şəraiti bu sözlərin yalnız semantikasına nüfuz etməklə qalmır, onların yaşamaq taleyini də müxtəlif reseptlərlə həll edir.

Həmin sözlərdən bəzilərinin semantik xüsusiyyətini nəzərdən keçirək:

Fars dilində “dəfə”, “yük” mənalarında fəal işləkliyə malik olan “bar” sözü i şəkilçisi artırılmaqla “bir dəfə” mənasını kəsb etmişdir. Lakin Azərbaycan türkcəsində “barı” formasında işlənərək “heç olmasa” mənasını daşıyır. Azərbaycan türkcəsinin bəzi dialektlərində qalmış əbrişim (ipək mənasında) sözü müasir fars dilində işlənməkdədir. Beyrək öz atını – Boz Aygırı öyrəkən işlətdiyi metaforada atın yalınını ipəyə bənzətməmişdir:

“Əbrişmə bənzər sənin yəlicigin...” (D-99⁷).

Vatikan nüsxəsində isə “əbrişim” sözü özünün Azərbaycan türkcəsindəki ekvivalenti ilə işlənmişdir: “Əbrişim ipəyə bənzər sənin yalincığın” (V, 38).

İş mənasında olan “kar” sözü dastanda türk mənşəli qılmaq, eyləmək felləri ilə bir tərkibdə işlənmişdir: “Oğuz Dəpəgözə kar qılmadı, ürkdə qaçdı” (D-219⁴); “Ya, Tərsuzamışın sözi Əgrəgə kar eylədi (D-254¹¹). Bi-

rinci cümlədə “kar qılmadı”, yəni heç nə (heç bir iş) edə bilmədi. İkinci cümlədə isə “kar eylədi”, yəni təsir etdi. Hazırda həmin ifadə dilimizdə “təsir etmək” şəklində işlənir. Bəzən isə kiminsə karına (yəni köməyinə) gəlmək, yaxud “filankəs kara gələn (işə yaranan) adamdır” və s. formalarda qalmışdır.

Müasir Azərbaycan türkcəsində arxaikləşən “gürz” (toppuz) sözü bir hərbi termin kimi dastandakı döyüş silahlarından birinin adını bildirir: “Mərə bəziranlar, bu aygırı və dəxi bu yayı və bu gürzü mana verin!” (D-72¹¹). Bəzən sadəcə “gürz” kimi deyil, “altı pərli gürz”, yaxud “altmış batman gürz” kimi də işlənir. Yəni bu da yeni dil kontekstində şəkili vasitəsilə söz yaradıcılığı, bir nitq hissəsinin digərinə keçməsi, söz birləşmələrinin lüğəviləşməsi, həmin dildəki mənaların yaranması və s. kimi üsullardan biridir. “Altı pərli gürz” ifadəsi fars mənşəli “şəşpər” sözündən kalka üsulu ilə tərcümədir. Yazılı ədəbiyyatdan başqa bu söz “Koroğlu” dastanında “şəşpər” formasında istifadə olunmuşdur:

Giziroğlu şəşpər atdı,
Şəşpər yerə keçdi, sandım.

“Canəvər” sözü dastanda da fars dilindəki kimi canlı, heyvan mənalarında işlənir: “Hər kim ol üç canəvəri basa, ol qızı ana verirlər...” (D-175¹). Eyni mənaya Füzulinin dilində də rast gəlinir:

Rəfiqin olsa dilsiz canəvər, həm saxla raz ondan,

Saqın, sirrin düşürmə dillərə Məcnunı – rüsva tək.

(M.Füzuli. Seçilmiş əsərləri, B., 1984, s.62).

Müasir fars dilində eyni mənaları kəsb edən bu söz hazırda Azərbaycan türkcəsinin ahəng qanununa uyğunlaşıb “canavar” formasına düşmüş, semantik

cəhətdən inkişaf edərək “qurd” mənasında başa düşülür.

Qeyd etmək lazımdır ki, KDQ-də fars dilindən alınmış bir çox sözlərlə yanaşı, onların Azərbaycan türkcəsindəki ekvivalentləri də mövcuddur. Bu müvazilik adı sinonimlik faktı deyil. Adı sinonimlik dildə üslubi məqsəddə xidmət edir. Ancaq burada xalq dilinin müəyyənlişməsi zamanı hələ tərəddüdün olması əsasdır. Yəni iki türk mənşəli sözdən (qızıl//altun) hərəsi bir tayfa dilinin nümunəsidir. Paralelliyin tərəflərinin mübarizəsi gələcəkdə hansı tayfa dilinin qalib çıxması ilə qətiləşəcəkdir, yaxud türk mənşəli ilə alınma vahidlərdən hansının işlənmək hüququ qazanacağı hələ məlum olmur: yazı//biyaban, cəng//savaş. Gələcəkdə bu sözlərdən biri digərini ya sıxışdırıb çıxarmalı, ya da hər ikisi vətəndaşlıq hüququ qazanıb yaşamalıdır.

Öz türk mənşəli ekvivalentləri ilə işlənən bəzi fars sözlərini nəzərdən keçirək:

asiman//göy, behişt//cənnət (ər.)//uçmaq, dərd//bün, didar//görmək, düşmən//yağı, zəxm//yara, zor/güc, kar//iş, köhnə//əski, külah//börk, günah//suç, leş//ölü, ləşkər//çəri, məst//əsrük, pəhləvan//bahadır, pir//qoca, sipər//qalxan, tir//ox, xub//yaxşı, cəng//savaş, şikar//ov və s.

KDQ-də işlənən fars dilindən alınmalarla onların Azərbaycan türkcəsindəki ekvivalentləri arasında uzun müddət davam edən mübarizə getmişdir. Bu mübarizədə bəzən bir sıra türk sözləri məğlub olaraq fəal işləklidən düşmüş və fars sözləri vətəndaşlıq hüququ qazanmış, bəzən isə əksinə, sırf Azərbaycan sözləri qalib gəlmiş, fars sözlərini sıxışdırıb çıxarmış, yaxud bu sözlərin hər ikisi vətəndaşlıq hüququ qazanaraq yaşamaqdadır.

Eldar Piriye

FORMUL NƏZƏRİYYƏSİ – Qədim şumer, yunan, german, hind eposlarını tədqiq edən alimlər dastanın inkıfaf yolunu müxtəlif baxımdan işıqlandırmış, dastanların min illər boyunca dəyişmə və sabitqalma qanunauyğunluğunu tapmağa çalışmışlar. Məlumdur ki, hər bir dastanın formalaşması uyğun “mifoloji məntiqə” söykənir. İnsan nə qədər ki sözlərin ifadə etdiyi sehrə inanır, o sözlərin dünyasındakı sirrə tapınır, o sözlərin hördüyü həqiqət mif – əsatir həqiqətidir. Və çox sonralar sehrini itirən sözlər nağıllaşır, epik və lirik nəğmələrə çevrilir, bir növ tarixə qovuşur və sonra həyat haqqında, insanlar haqqında dastanlar yaranmağa başlayır. Bu növ tarixin fonunda nağıl ilə mifin qarşılıqlı üzvi əlaqəsi, tarixi transformasiyası eposları doğurur. Qəhrəmanlığı, məhəbbəti tərənnüm edən bu eposlar xalq məənəviyyatının ən geniş panoramına çevrilir. Epik nəğmələrdən eposa doğru uzanan yol hər xalqın milli-mənəvi – tarixi psixologiyası, poetik təcrübəsi ilə şərtlənir. Burası da şübhəsizdir ki, qədim-ilkın insanın müasir insanın beyni arasında xüsusi sərhəd görmək yanlış olardı. Sadəcə olaraq şeylərin sırası və sıranın əlaqəsi kəmiyyətə fərqlənir. Qədim insanın ilgisiz gördüyü şeylər və hadisələr zaman keçdikcə əlaqəsini insan beynində də tapır və bu əlaqələnmə söz sənətində də əks olunur. Məhdud və yeknəsək təcrübə arta-arta, təkmilləşə-təkmilləşə, mü-rəkkəbləşə-mürəkkəbləşə müasir insan təkəkkürünü formalaşdırın əsas amil olmuşdur.

KDQ, “Manas”, “Alpamış”, “Kor-oğlu”, “Maaday Qara”... eposlarının sü-jet, motiv inkişafının, poetik struktur mükəmməlliyinin mexanizmi hələ də tam öyrənilməyib. Dastan yaradıcılı-ğında epik ənənənin tədqiqi ciddi rol

oynayır. Dastan yaradıcılığının sirri isə ozan-aşıq sənətinin mahiyyəti, tarixi ilə qırılmaz şəkildə bağlıdır. Burası doğrudur ki, söz sənətinin universal qanunauyğunluğu, tipoloji eynilik məqamları çoxdur. Bununla belə, hər xalqın öz taleyinə, tarixinə uyğun dastan yaratma spesifikliyi mövcuddur. Bu baxımdan hətta eyni dil ailəsinə daxil olan, kökü eyni olan türk dastanlarının poetik strukturunda formul kiçik semantik mərasimi xatırladır.

Çoxəsrlik bədii söz mədəniyyəti-nin formul sistemi üzrə şərhı və məktəb səviyyəsində təqdimi bilavasitə M.Parri və onun davamçısı A.Lorda məxsusdur. Onların yaratdığı Parri-Lord nəzəriy-yesinin əsasında formul prinsipi və onun nəzəri-təcrübi təhlili dayanır. Bu nəzəriyyənin baniləri formul dedikdə bir metrik şəraitdə zəruri fikri, ani ide-yanı ifadə etmək üçün müntəzəm işlə-nən söz qrupu nəzərdə tuturlar.

Təkrarlıq formulu başlıca funksio-nal keyfiyyətdir. Bir tərəfdən formul, digər tərəfdən improvizasiya şifahi söz sənətinin iki qütbü kimi bir-birini tamamlayır.

Homer dastanları, serb-xorvat folk-lor örnəkləri əsasında təhlil aparan Parri və Lord formul ekspressivliyi dedikdə, həmin formul qəlibində yaradılmış misra yaxud yarımmisranı, tema dedik-də qeyri-adi təkrar hallarını, deskriptik keçidləri nəzərdə tuturlar. Musiqi sabit-liyini, ritmi, paralel konstruksiyaları, sözün ovsunedici gücünü nəzərə alan Parri-Lord nəzəriyyəsi ritmik-sintaktik modeli-formulu dastan yaradıcılığının əsasında götürür.

Bu nəzəriyyənin rəasional toxum-ları, xüsusən formulun linqvistik as-pektə tədqiqi kompleks araşdırma işində böyük rola malikdir.

Üst quruluşda daha çox olan bu özünəməxsusluq daxilə və dərinə getdikcə dil ailəsini səciyyələndirən qatlar, daha sonra isə insanın daxili aləmini ifadə edən modellər artır və nəhayət, insan dünyasının ifadəsi olan struktura gəlib çıxır. Məhz bu struktur və sistem universaldır.

Dilin özünün də təbiətini ifadə edən bu qanunauyğunluq epos yaradıcılığı üçün də doğrudur.

Dastan strukturu bir nəslin (sinxron kəsiyin) müxtəlif ifaçılarında və müxtəlif nəsillərin (müxtəlif zaman kəsiklərinin-diaxroniyanın) müxtəlif ifaçılarında nə qədər dəyişə bilər və necə dəyişə bilər sualına dəqiq cavab vermək çətindir. Ancaq bu dəyişmənin qanunauyğunluğunu belə təsəvvür etmək olar: ixtiyari dastan dil kimi insan beyninə çökdürülmüş şəkildə yaşayır, ifa zamanı nitq reallığı qazanır və bütün nitq formulaları həmin dilin ifadə formulaları kimi meydana çıxır. Ancaq zaman hər şeyi dəyişdirir. Dastan və ifaçı o vaxta qədər əlaqəlidir, vəhdətdədir ki, poetik struktur, obrazlar, süjet, motiv, uyğun formullarda yaşayır: bir növ “invariant-variant” əlaqəsi və dialektikası mövcuddur. Həmin əlaqə zəiflədikcə yeni dastanın strukturu formalaşmağa başlayır və qədim dastanın daxilində yetişən yeni dastan dünyaya gələndə yeni “dastan-ifaçı” münasibəti və yeni “invariant-variant” əlaqə dialektikası meydana çıxır. Bu inkişafın da özünü müəyyənləşdirən, istiqamətləndirən dildaxili və dilxarici amillər çoxdur. Bu mənada dastanların da dil kimi öz qrammatikası var və bu qrammatika nisbi müstəqilliyə malikdir. Dastan qrammatikasının sistemi necə olmalıdır?- sualına verilən cavablardan biri də “formul nəzəriyyəsi”dir.

Filoloji ədəbiyyatda “daşlaşmış ifadələr” “epik klişelər”, “stereotip ifadələr”, “ortaq yerlər (məqamlar)” və s. adlandırılan formula verilən izahlar, təriflər çoxdur. Bircə bu faktı demək kifayətdir ki, son on ildə xaricdə formul nəzəriyyəsinə müxtəlif şəkildə əsaslanan 50-dən artıq elmi iş yazılmışdır ki, bunların çoxunda müxtəlif traktovkaya rast gəlmək olur. Eyni vəziyyət rus filologiyasında da özünü göstərir.

Formulun epik mətnin strukturunda tutduğu mövqe predmetə müxtəlif mövqedən yanaşılan tədqiqatçılar tərəfindən o qədər müxtəlif, bəzən şişirdilmiş, bəzən mütləqləşdirilmiş, bəzən də tamamilə nəzərə alınmayan, əhəmiyyətsiz amil kimi tədqiqata cəlb olunmuşdur ki, həqiqətin kimin tərəfində olduğunu müəyyənləşdirmək, bədii mətnə formul prinsipinin oynadığı rolu obyektiv şəkildə araşdırmaq xeyli çətinləşir.

Bu nəzəriyyənin əleyhdarları da vardır. Məsələn, R.M.Dorson Parri-Lord nəzəriyyəsinin xalq qəhrəmanlıq poeziyasının bütün örnəklərini və yaşayan xalq söz sənətini açmağa yaramadığını göstərir.

Folklor nəzəriyyəçilərindən V.Qatsak “Основы устной эпической поэтики славян” adlı məqaləsində – formul nəzəriyyəsinin əleyhdarı kimi çıxış edir.

V.Qatsak bu nəzəriyyə müəlliflərinin əsərlərini geniş təhlil edir və “epik yaddaşın” formul qanunauyğunluğunu şübhə altına alır, hər cür “poetik qrammatika”nı folklordankənar hal hesab edərək improvizasiyanı, yaradıcı münasibəti üstün hesab edir.

Bizcə, bu münasibətdə də ifratçılıq var. Belə ki, bədii-məzmun vasitələri ilə forma göstəricilərini üz-üzə qoymaqda, forma-məzmun dialektikasından çıxış etmək ədalətli olardı.

Azərbaycan folklorunun müxtəlif – kiçik və böyük janrlarının mövzu, motiv, ideya, bədii-poetik təsvir vasitələri, üslubi-poetik təşkil xüsusiyyətləri baxımından linqvopoetik təhlilinin vaxtı çoxdan çatmışdır. Xüsusilə poetik təfəkkürdə, xalq ədəbiyyatının müxtəlif janrlarının tarixi inkişafında formulun oynadığı rolu açan bir dənə də olsun tədqiqat yoxdur. Halbuki Azərbaycan folklorunun bütün janrları, xüsusən nağıl və dastanlar, folklorun poetik janrının, demək olar ki, bütün nümunələri bu baxımdan olduqca zəngindir.

Mövcud nəzəri ədəbiyyata söykənərək epik formulları üç prinsip üzrə təsnif etmək olar. Bəzən bir-birinə qarışdırılan bu prinsiplər ayrı-ayrı aspektlər əsasında formulun təsnifini nəzərdə tutur:

I. Sintaqmatik prinsip.

II. Semantik prinsip.

III. Linqvistik prinsip.

I. Sintaqmatik prinsip epik mətn boyunca mövqedən asılı olaraq epik formulların təsnifini nəzərdə tutur.

Bu baxımdan epik mətn-formul üç qrupa bölünür:

1. Başlanğıc formullar.
2. Keçid (medial) formullar.
3. Sonluq formullar.

II. Semantik prinsip əsasında formullar aşağıdakı qruplara və yarımqruplara bölünür.

1. Ritual formulları

- a) toy
- b) yas
- c) hədiyyəvermə
- ç) mövsüm və s.

2. Döyüş-müharibə formulları

- a) yoladüşmə
- b) vuruş
- c) qələbə
- ç) geyim, silah və s.

3. Kütləvi (total) səhnə formulları

4. Öygül formulları

5. Dua-alqış formulları

6. Məişət formulları

7. Təbiətə (heyvanlara, bitkilərə)

münasibət formulları

8. Sentensiya (hikmətamiz kəlamlar) formulları

9. Yol formulu.

III. Linqvistik prinsip üzrə epik mətnin formullarını dil vahidləri əsasında belə təsnif etmək olar:

1. Söz-formul (metafora)

2. Müqayisə-formul

3. Söz birləşməsi-formul (bədiitəyinlər)

4. Cümlə formul

- a) sadə cümlə
- b) tabesiz mürəkkəb cümlə (parataksis)
- c) tabeli mürəkkəb cümlə (hipotaksis)

5. Mətn-formul

- a) dialoq
- b) tirada və s.

Biz bu prinsipləri bir-birinə qarşı qoymadan eyni dərəcədə bərabər qəbul etməyin tərəfdarıyıq və qətiyyənlə bu bölgünü mütləq hesab etmirik. Çünki formulun, ümumən epik mətnin müxtəlif rakurslardan tədqiqi göstərdiyimiz təsnifatı həm keyfiyyət, dəqiqlik, həm də kəmiyyət baxımından təzələməlidir. Yanaşma mövqeyindən asılı olaraq bu prinsiplərdən birini ön plana çəkmək və ya paralel şəkildə epik mətnə tətbiq etmək olar.

Epik mətnlərdən gətirilən nümunələr əsasında formulun funksiyasına, mahiyyətinə diqqət yetirək.

Müxtəlif baxımlardan hər eposun özü üçün maraqlı olan tipik epik formullardan bir neçəsini illüstrativ şəkildə təqdim edirik:

“Ol zamanda bir oğlan baş kəsməsə, qan tökməsə ad qoymazlardı (KDQ, 43) (sentensiya-formul) və s.

Gözüm gördü, könüm sevdi (KDQ, 100 və s.) (sentensiya-formul)

Yum verəyim, xanım” (KDQ, 68 və s.) (ritual-formul).

Bəli xıtab (1), əmr (6), sual (5, 7), zaman kontiniumlu MSB-lərdən (2, 3, 4) ibarət olan bu formullar (5,7) yarım-ritorik sual kimi işlənsələr də, onların sual informasiyası itmir və çox vaxt elə birbaşa cavab da onunla birgə işlənir (11).

Söz-formul və müqayisə-formullar poetik sintaksisin predmetinə daxil olmasa da, onların formul mövqeyi sintaktik vahidlərdən zəif deyil. Belə ki, təkcə KDQ-də işlənən əlliyyə kimi müqayisənin, yetmiş altıya kimi söz-formulun tipik örnəyi sayılan metaforanın bəzisi epik mətndə formul funksiyasını yerinə yetirir.

Başlanğıc formulu mətndaxili fiqur kimi də təhlilə cəlb oluna bilər. Bunu da qeyd etmək ki, bu tipli sual cümlələri yalnız başlanğıc deyil, həm də keçid formuludur. Mətləbdən-mətləbə, motivdən-motivə, mətndən-mətnə keçid üçün də bu formuldən geniş istifadə olunur.

Başlanğıc formulları epik mətndə süjetin şəxələnməsi, obrazların çoxalması, bir növ kompozisiyanın mürəkkəbləşməsi ilə əlaqədar olaraq işlənir, söz sözə, əhvalat əhvalata calanır, rəbt olunur. Bu məqamlarda işlənən formulardan bəzisinə diqqət yetirək:

1. Baş ötrü, gün doğru (KDQ, 52).

2. Bunun üzərinə on altı il keçdi (KDQ, 53).

Bu keçid formulları öz variantları da nəzərə alınmaqla əsas funksiyalarını müxtəlif sintaqmatik xətlər üzrə yerinə yetirirlər. Zamanda və məkanda dəyişməni nəzərdə tutan yol-səfər semanti-

kası sadə cümlənin ritmik konfigurasiyaları ilə müşayiət olunur. Bu tipli formullar Azərbaycan nağıllarında geniş şəkildə işlənir. Bir sintaktik koddan digər sintaktik koda keçidi (musiqidən sözə) bildirən, eləcə də zaman keçidini bildirən formulların sayını xeyli artırmaq olar, ancaq məqsəd epik mətnləri formul baxımından tam təsvir etmək olmadığı üçün sintaqmatik prinsipin sonluq bildirən formul növü üzərində dayanmaq olar. Sonluq formullar yalnız boyların, qolların və ümumən epik mətnlərin qurtaracağında deyil, motiv hüdudunda, süjetin müəyyən məqamlarında, başqa sözlə desək, mikromətnlərin son ucunda da işləyə bilər.

Örnekələrə diqqət yetirək:

Ağ birçəkli anan yeri behişt olsun!

Ağ saqqallı baban yeri uçmaq olsun!

Haqq yandıran çırağın yana dursun!

Qadir Tanrı səni namərdə

möhtac etməsin! (KDQ, 26)

Yum verəyin xanım!... (KDQ, 68)

Sonluq-formullar əsasən mürəkkəb sintaktik bütövlərlə ifadə olunur.

Epik formuldən danışarkən onların linqvistik və semantik təsnifi haqqında bir neçə təcrübə xarakter daşıyan qeydimizi bildirmək istərdik.

Epik mətnlər yaranma tarixi və dəyişmə-inkışaf qanunauyğunluğu baxımından eyni olmadığı üçün KDQ Oğuznamələri ilə “Koroğlu” eposunu və ya məhəbbət dastanlarını, yaxud digər türk xalqlarının eposlarını birləşdirən formullar tapmaq, başqa sözlə desək, bir dil ailəsi üçün universal formul sistemi yaratmaq praktik cəhətdən çox çətindir. Çünki “Manas”ın ənənəsi öz formula sistemini yaratdığı kimi, KDQ-nin də ənənəvi-tarixi inkışafı özünə uyğun formul biçimləri yaratmışdır.

Epik mətnlərin formullarının qədim yazılı ədəbi nümunələrlə müqayisəsi də maraqlı aspekt kimi özünü göstərir.

Orxon-Yenisey abidələri tarixi-epik hekayələr kimi bədii ünsürlərə malikdirsə, KDQ başdan-başa bədii sistem əsasında qurulub müxtəlif zamanların tarixi-sosioloji əlamətlərini özündə yaşadır. Orxon-Yenisey abidələri öz dövrünün ədəbi-tarixi sənədidir və bu abidələrin müəllifləri dildə hazırlanmış klişə-formullardan yerli-yerində istifadə etmişlər. KDQ-ni daha çox tarixi-filoloji aspektdə təhlil edən S.Əliyarov “Dədəm Qorqud” kitabında anaxaqanlıq tarixinin izləri” adlı məqaləsində aşağıdakı formulları qarşılaşdırmışdır.

KDQ – Qədim türk run yazıları

Qadınım ana qadın ana – Ögim qatun

Ana haqqı – Tanrı haqqı – Umay teq ögim qatun

Xan baba, qadın ana – qanım qağanıq, ögim qatunuq

qız kişi gəlin kişi xatun kişi anam kişi qız oğlan – dişi kişilər

qızım-gəlinim – qız oğlan qız-gəlinlərim

qaza bənzər qızım gəlinim bunlu oldu – silik qız oğlan kün boltı

Bir neçə tipik sintaktik biçimdə üslubi-poetik formullara diqqət yetirək:

“Sağdakı şadapıt bəylər, soldaki tarkat, buyruk bəylər. Otuz tokuz Oğuz bəyləri, xalqı. Bu sözümlü yaxşıca eşidin. (Kül Tiqin abidəsi).

Sağda oturan sağ bəylər, solda oturan sol bəylər. Eşikdəki inaqılar, dibdə oturan xas bəylər. Qutlu olsun dövlətiniz! (KDQ)

Görür gözim görməz tək

Bilir bilgim bilməz tək boltu...

(“Kül Tiqin”) abidəsi

Görür gözümlü görməz kimi, bilir

bilgim bilməz kimi oldu (KDQ).

Yazıçı Anar “Dədə Qorqud dünyası” adlı əsərində aşağıdakı parçanın sonralar qəliblənmiş aşiq şeiri biçimlərinə çox yaxın olduğunu yazır:

Apul-apul yürüşündən,

Aslan kimi duruşundan,

Qanrılıban baxışından

Ağam Beyrəyə bənzədirdim ozan səni

Sevindirdin, yerindirmə ozan,

məni (KDQ).

Müxtəlif sintaktik biçimlərdə olan aşağıdakı üslubi-poetik formullar da maraqlıdır:

“Bilgə Tonyuku mən özüm”

(“Tonyukuk” abidəsi)

“Mən Dədə Qorqud” (KDQ)

Közüm bolso körqönüm”

(“Manas” 146)

“Görür gözümlü aydını” (KDQ 67)

Səyyah Qorqud ölür boldun

imdi bilgil...

Karvan getdi, Kop gec qaldın,

yola girgil

(“Şəcəreyi-tərakimə”)

Hanı dediyim bəy ərənlər? Dünya mənim deyənlər? Onlar dəxi bu dünyaya gəlib keçdi. Karvan kimi qondu, köçdü. Əcəl aldı, yer gizlədi, fəni dünya kimə qaldı? Gəlimli – gedimli dünya! Son ucu ölümlü dünya! (KDQ, 83)

Bir parçanın müqayisəsi də yerinə düşərdi.

**“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” –
“OĞUZNAMƏ” (YAZIÇIOĞLU ƏLİ)**

On min ərən yağt	Min ərən gördüyümdə
gördümsə oyunum	mən Qazan bıyıq burdum.
dedim.	Beş min ərən gördüyümdə
Yigirmi min ər yağt,	mən Qazan boşanmadım.
gördümsə, yılamadım.	On min ərən gördüyümdə
Otuz min ər yağt	öyünüm demədim.
gördümsə, ota saydım.	Yigirmi min ərən
Qırx min ər yağt	gördüyümdə yerinmədim.
gördümsə, qıya	Otuz min ərən
baxdım.	gördüyümdə utanmadım.
Əlli min ər yağt	Qırx min ərən
gördümsə, əl	gördüyümdə qıpınmadım.
vermədim.	Əlli min ərən gördüyümdə
Altmış min ər	əl vermədim.
gördümsə, ayıtmadım.	Altmış min ərən
	gördüyümdə alpım
	demədim.

Yuxarıda nəzərdən keçirdiyimiz misallarda gördüyümüz kimi, Yazıcı-oğlu Əlinin “Oğuznamə”sində də KDQ-də olduğu sayaq təkrar sistemi dilin bütün səviyyələrində özünü uyğun ekvivalent vahidlərin nümunəsində göstərir:

fonetik səviyyədə – alliterasiya

morfoloji səviyyədə – morfemlərin təkrarı

leksik səviyyədə – qoşa sözlər, anafora və epifora

sintaktik səviyyədə – ritmik-sintaktik paralelizm

Türkdilli xalqların qədim ədəbiyyatı üçün, sözün magik qüvvəsinə inamı şərh etmək üçün və nəhayət, qədim türk şeirinin genezisini öyrənmək üçün təkrarlar sisteminin linqvopoetik funksiyası həlledici rol oynayır. Məhz bu təkrarlar sistemi formulların fəaliyyət dairəsini spesifik şəkildə müəyyənləşdirən amil kimi çıxış edir.

Kamil Vəli Nərimanoğlu

FRANSIZ DİLİNDƏ – KDQ fransız dilinə 1998 ildə şərqşünas, türkoloq Lui

Bazən və Fransa Kollecinə Araşdırma laboratoriyasının direktoru Altan Kokalp tərəfindən tərcümə edilərək “Qalimar” nəşriyyatında çap edilmişdir. Kitaba çağdaş türk romançısı Yaşar Kamal ön söz yazmışdır.

Fransız dilinə bu əsər Drezden və Vatikan nüsxələri istifadə edilməklə tərcümə edilmişdir. Tərcümə prosesində Türkiyədə nəşr olunmuş Dədə Qorqud kitabları da yardımçı material kimi istifadə olunmuşdur. Kitabın giriş məqaləsini L.Bazən, “Köçəri şüuru” adlı məqaləni isə A.Kokalp yazmışdır. Ön sözdə Y.Kamal gənclik illərində Torus, Çukurova tərəflərdə aşıqlardan eşitdiyi dastanlar və Dədə Qorqudla bağlı əfsanə və rəvayətlərdən söz açır. Müəllifə görə, KDQ-nin üç boyunun qəhrəmanları Bamsı Beyrək, Təpəgöz, Dəli Domrulla bağlı Anadoluda çoxlu rəvayətlər yaşamaqdadır. Ancaq Y.Kamal KDQ ilə heç bir əlaqəsi olmayan kürd aşıqlarından və kürd dastanı “Məme Alan”dan da söhbət açır.

Tarixi hadisələrə baş vuran L.Bazən Göy Türk kağanlığının süquta uğramasında uğurlarla yanaşı, oğuzların da böyük rol oynadığını qeyd edir. Müəllif oğuzların qərbə doğru köç etmələrini qırğızların hakimiyyətə gəlməsindən sonrakı dövrə aid edir. Giriş məqaləsində Anadolunun Səlcuqlar tərəfindən işğalı, böyük Səlcuqlu dövlətinin qurulması, Oğuz boylarının rolu şərh edilir. Avropa tarixşünaslığında yanlış olan Azərbaycanın türkləşməsi problemi eyni ilə L.Bazənin məqaləsində də təkrarlanır. Müəllif Azərbaycanın türkləşməsini Səlcuq axınları ilə bağlayır. L.Bazənin özünün də qeyd etdiyi kimi Səlcuqlardan, Ağqoyunlulardan danışmasının başlıca səbəbi KDQ-ni formalaşdıran tarixi hadisələrin mənzərəsini fransız oxucusu üçün aydınlatmaqdır.

L.Bazənə görə, KDQ fonetik, qrammatik, leksik xüsusiyyətlərinə görə XVI yüzillikdə Doğu Anadoluda və Azərbaycanca danışılan dil əsasında formalaşmışdır. Təbii ki, o, KDQ boylarının xalq danışığı dilində yazılması fikrini müdafiə edir.

A.Kokalpa görə, Oğuz etnonimi və siyasi sistemi Göytürk yazılarından məlumdur. O da L.Bazən kimi 9 oğuzlardan, göytürklərdən və Göytürk Kaqanlılığı dövründə oğuzların siyasi rolundan danışır. Ancaq L.Bazəndən fərqli olaraq müəllif uyğurların hakimiyyətə gəlməsi ilə əski türk sistemində heç bir şeyin dəyişmədiyini vurğulayır. O, bunun əsas səbəbini uyğurların dil, mədəniyyət, din, sosial-siyasi konsepsiya baxımından göytürklərlə eyni olmaqda görür. Qırğızların hakimiyyətə gəlməsi ilə əski düzənin dəyişməsi baş verir. Uyğurlar indiki Çin Türkiistanına, oğuzlar isə qərbə doğru köç edirlər. Müəllif bunun tarixi-ictimai, siyasi-ideoloji səbəblərini açıqlamır. KDQ qəhrəmanlarından danışan A.Kokalp bunların XI yüzilə qədər İslamı qəbul etmiş oğuzlar olduğunu bildirir.

Dövlət sisteminə toxunan müəllif yanlış olaraq köçərilərin dövlətini stabil olmayan, daha çox çevriliş xarakteri daşıyan sistem adlandırır. Ona görə köçərilərdə tayfa başçılarının hakimiyyəti xanın hakimiyyətindən daha stabildir. Qohumluq sisteminin ana xətti üzərində

qurulmasını türklərin tarixi keçmişinə nəzər salmaqla araşdıran A.Kokalp bunların KDQ-də dərin iz buraxdığını yazır. Qadınların KDQ boylarında azad sevgiyə üstünlük verdiyini, evlənmə aktının əsasında qarşılıqlı məhəbbətin durduğunu yazır. Bu məqaləsində müəllif İslam dininə oğuzların münasibəti, oturaqların dövlət ənənəsi və bunların köçəri hakimiyyətindən fərqli tərəfləri, Qorqud obrazının tarixi-filoloji açıqlaması, Qorqud sözünün etimoloji izahı və s. üzərində ayrıca durur. Ancaq nədənsə o, İslam dinindən yəzəkən doğru yol, təmiz inam kimi ifadələri dırnaq arasında verir. Müəllif KDQ-nin coğrafiyasını Qara dənizlə Xəzər dənizi arası olduğunu bildirir. Oğuzların üzərində İslam mədəniyyətinin hakim olduğunu xüsusi olaraq qeyd edir. KDQ-də əsas savaş müsəlman oğuzlarla xristian gürcü, yunan, abxazlar arasında gedir.

Kitabda xəritə, ərəb alimi Əl-Cahizin türklər haqqında fikirləri də verilmişdir.

Kitabın sonunda bəzi söz və ifadələrin qarşılaşdırılaraq açıqlaması verilmişdir. Tərcümə yüksək səviyyədə, orijinala maksimal dərəcədə yaxın edilmişdir. Mətnin strukturunda şeir, nəsr əvəzlənməsini saxlamaqla mütərcimlər oğuznamələrə yaxşı bələd olduqlarını bir daha göstərmişlər.

Füzuli Bayat



GECƏLİK – Qadın baş geyim tipinin ən qədim növlərindən biri olmuş, sonralar tədricən aradan çıxmışdır. Görünür, oğuzların yüngül konstruksiyası, səyyar evlərdə keçən elat məişəti soyuq vaxtlarda qadınların gecələr başlarına xüsusi olaraq örpək bağlamalarını labüd etmişdir:

“Ağam Beyrək gedəli bizə ozan
gəldüğü yox,
Əgnimüzdən qaftanımız aldığı yox,
Başımızdan gecəligümüz aldığı yox”
(D-106¹²).

GƏLİN – KDQ boylarında qız-gəlin ifadəsi çox işlədilir. “Ağca üzülü”, “Qaza bənzər” qız-gəlinlər boylarda vəsf edilir. Dirsə xan öz oğlunu tanımadan ona nələri itirdiyini deyir: “Ağ yüzülü, ala gözlü gəlinlər gedərsə bənim gedər. Sənin də içində nişanlın varsa, yigir, dekil mana”. (D-32¹²)

“Qanlı qoca oğlu Qanturalı bo-yu”nda Selcan xatun Qanturalı ilə birlikdə vuruşub düşmənlərə qalib gəlirlər. Qanturalının ata-anası oğullarını vədələşdikləri yerdə tapa bilmədikdə onu gəлиндən xəbər alırlar:

“Ağız-dildən bir qaç kəlmə xəbər mana!
Qara başım qurban olsun, gəlin, sana !”
(D-194¹²)

İgidlərin başına qəza gəldikdə elin qız-gəlinləri “ağ çıxarıb, qara geyinirlər”.

Banıçıçək Beyrəyin qayıtması xəbərini qayınanasına, qayınatasına çatdırmaq məqsədilə çaparaq gedir. Beyrəyin ata-anası ona belə bir müraciət edirlər:

“Dilün üçün öləyin, gəlincigüm!
Yoluna qurban olayın, gəlincigüm!
Yalansa bu sözlərin, gerçək ola1,
gəlincigüm!” (D-117¹¹)

Ümumiyyətlə, dastanda qız-gəlinə məhəbbət, onların təəssübünü çəkmək, onları müdafiə etmək hissi çox güclüdür. “Gəlin” sözü həm də “bəylə gəlin” ifadəsi ilə birgə işlədilir, bəzən qız mənası verir. Boyu uzun Burla xatun oğlu Uruzun əsir aparıldığını görəndə acı göz yaşları tökür, əri Qazana deyir:

“Qalın Oğuz içinə girəm, derdim
Ala gözlü gəlin alam, derdim”
(D 139¹³).

GÖKCƏ DAĞ – KDQ-də IV boyda adı çəkilir. Qazan xanın ov səfərinə çıxdığı Cızıqlar, Ağlağanla yanaşı kafir sərhədləri hesab edilir: “Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlağana, Göğçə atğa aluban çıxayın” (126⁶).

M.F.Kırzioğluya görə Axalsız yolu üzərindən dövlət sərhəddi keçən Ağba-ba yaylasında Çivinli kəndinin şimalında olan dağın adıdır. Hündürlüyü 287 m-dir. Bu dağ Türk qaynaqlarında və KDQ-də Gökcə dağ adlanır.

Gökcə dağ, Cızıqlar, Ala Dağ bir-birinə yaxındır. Vaxtilə bu ərazidə yaşayan aborigen azərbaycanlılar arasında bu dağ həm Göy dağ, həm də Göy dağlar adlanmışdır. Göy dağ Çıldır gölünün şərqindədir. Axalkələk ərazisindəki Mingöllər sıra dağlarına aiddir. Otlarla zəngin, göz oxşayan, gözəl yaylası var.

Gökcə gölün şimal-qərbində əhatə edən dağlara da Gökcə dağlar deyilib. Bundan başqa, bir yanı Kəlbəcər dağları, bir yanı Qazaxla sərhədlənən qədim mahallar qədimdən Gökcə mahalı adlanıb.

Gökcə mahalı Azərbaycanın aşıq sənətinin, folklorunun beşiyi olmuşdur. Burada Dədə Alı, Aşıq Ələsgər, Aşıq Nəcəf, Xəstə Bayraməli kimi el sənətkarları yaşayıb, aşıq sənətini yüksək zirvələrə qaldırmışlar.

Ancaq həmin ərazilərdə yaşayan Azərbaycan türkləri bu yerlərdən silah gücünə qovulub çıxarılmış, dinc əhalinin qanı tökülmüşdür.

“Gög” derivatı türkdilli xalqlar arasında tarixən ən geniş yayılmış leksik vahiddir. Türkmənistanda Aşqabad, Vekilbazar, Blötön, Marı rayonlarında Gökcə obaları, Gökcə dağ; Qazaxıstanda Gökcə dəniz, Kokşa; Türkiyənin Malatya vilayətində Gökcə viran, Gökcə, Gökcəli; Bolqarıstanda Gökcə, Gökcə su, Gökcədə pınar; Gürcüstanda Göygöd, Göyüşlər (tayfa); Azərbaycanda Göyəzən dağı (Qazax), Göy göl (Gəncə), Göyçay/ rayon; Gəytopə (Ağdam və İsmayılıda kənd), Göydəlikli (Ağsuda kənd), Göyçəli (Qazax kənd), Göyçələr (Ordubadda kənd), Göynüyən (Goranboyda kənd), Göyərli (Qubadlıda kənd); Göydərə (Kəlbəcər və Lerikdə kənd), Göyəli (Gədəbəyde kənd), Göynük (Şəki və Culfada kənd) və s. coğrafi istilahlar bu gün də xalq arasında qorunub saxlanmaqdadır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Acaroğlu T. Bulgaristanda Türkçe yer adları kılavuzu. Ankara, 1988.

Budaqov B. Türk uluslarının yer yad-daşı. B., 1994.

Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin Ağbaba, Şörəyel və Pənbək bölgələrində yer adları. Sumqayıt, 1996, s.94.

Ataniyazev S. Türkmənistanın qeoqrafik adlarının düşündürüşü. Aşqabad, 1980.

GÖYCƏ DƏNİZ – KDQ-də ancaq X boyda adı çəkilir: Boyda deyilir: “Mey-xanədə beş gün yemə-içmə oldu. Andan sonra Şirügüz ucundan Gögcə dənizə dəkin el çarpdı” (D-255²).

Bu, keçmişdə Dədə Qorqud oğuzlarının vətəni daxilində olan, hazırda Ermənistan ərazisində qalan Göycə gölüdür. Uzunluğu 75 km, eni 33 km olan bu göl dəniz səviyyəsindən 1916 metr hündürləkdir. Teymur səfərnəmələrində və Ağqoyunluların rəsmi tarixi olan “Kitabi-Diyaribəkriyyə”də, həmçinin Əfşarlı Nadirin hərbi səfərlərindən bəhs edən “Cihangüşeyi-Nadiri” əsərində bu göl “Gögcə dəniz” kimi yazılmışdır.

A.Kırımının xəritəsində isə “Gögcə-dərya” olaraq göstərilmişdir. Bəzi İran qaynaqlarında bu gölün adı “Dəryayi-Şirin” (Şirin dəniz) adlanır. Ermənilər də bu tarixi adı dəyişdirərək “Sevank (Sey-Vank) – Sevan gölü” adlandırmış və “qara monastır” mənasına uyğunlaşdırmışlar.

Bəzi erməni mənbələrində də gölün qədim adı “Gögərini”/”Koqaruni” olduğu söylənilir. N.Adons və Q.Kalancıyan bu hidronimin nüvəsindəki “Gög”, “qoq” leksik vahidinin mənşəyi haqqında bir söz deyilməsə də sözün tayfa adı ilə bağlı olduğu qeyd edilir.

Türküstanla bilavasitə qonşuluqda müasir Qazaxıstan ərazisindəki Balxaş gölünün də digər adı Kokçe tenqiz (Gökçe dəniz) olmuşdur.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Zahidoglu V. “KDQ-nin leksikası haq-qında bəzi qeydlər. Azərbaycan EA. Xəb., Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 1998, №1-2.

Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin Ağbaba, Şorəyel və Pənbək bölgələrində yer adları. Sumqayıt, 1996, s.94.

Babayev S., Babayev N. Naxçıvan MR-də Dədə Qorqud toponimləri. “Ədəbiyyat qəzeti”, 12 sentyabr 1997.

GÖYƏRÇİN – “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyı”nda bir igidin ölümünə səbəb Əzrailin olduğunu öyrənən Dəli Domrul onu axtarmağa başlayır. Onlar qarşılaşanda Dəli Domrul qılıncını sıyıb Əzrayıla hücum eləyir. Əzrail əlbəəl göyərçin cildinə düşüb qaçır. “Əzrail bir kögərçin oldı; pəncərədən uçdı-getdi” (D-159⁵).

Əski çağlardan üzü bu yana göyərçini nəinki ovlamaq, hətta ona daş atmaq, yuvasını dağıtmaq yasaq olub. Əks halda göyərçinin qarğışından fəlakət baş verə biləcəyinə inanılmışdır:

Göyərçin, alabaxta,
Yuvası qəlbbutaxta,
Məni vuran bəy oğlu,
Qan qussun laxta-laxta.

Etiquada görə, göyərçin qadın – ana ruhudur. Həm də o, söz daşıyan, xəbər aparıb – gətirəndir. Qaynaqlarda göyərçin Nuh peyğəmbərin quşudur.

Təsəvvüf şairlərindən Abdal Musa: “Göyərçin donunda gəldim cahana!...”- deyir. Qədim təsəvvürlərə görə, ölənlərin ruhları müxtəlif cildlə, eləcə də göyərçin cildində olmuşdur. Azərbaycan nağıllarındakı divlərin canının şüşədə göyərçin şəklində olması, yaxud pərilərin göyərçin donu geyə bilmələri və s. kimi.

Bəhlul Abdulla

GÜN ORTAC – KDQ-də yalnız VIII boyda adı keçir. Burada Təpəgöz Basatdan soruşur: “qalarda-qoparda yigid, yerin nə yerdir? Basat cavab verir: “...Qalarda-qoparda yerim Günortac!” (D-231¹¹).

M.Seyidov V.V.Bartolda istinadən yazır ki, “Günortac günün doğduğu uca zirvə deməkdir. Məkan baxımından isə qədim türklərin dövləti üçölçülü olmuşdur:

I Eninə-Gün çıxan-Gün batan ərzinə;

II Dikinə-şimal-cənub ərzinə;

III Yüksəkliyə – göy yüksəkliyinə. Onu da bildirir ki, türkdilli xalqlar həm də göyə, yüksəkliyə, genişliyə, kainata tapınmış, ayınlar keçirmişlər. Göyə inam həm də oğuzların dövlət, mənəb dözümində əsas rol oynamışdır. Qağan (xaqan) Günəşin təpədə, zenitdə durduğu, yəni göyün (yerdə isə yurdun) ortası sayılan yerdə oturmuşdur. Hərbi baxımdan xaqanın evi, çadırı ortada olmuşdur. Strateji baxımdan yurdun ortası xaqan üçün az təhlükəli hesab edilirdi. Həm də “Gün ortac” xaqana məxsus daimi yer ola bilər”.

M.Seyidovun çıxardığı nəticələrdən biri də budur. “Gün ortac” yer adının qoyulması əski oğuzların mifik görüşlər sistemi və bununla əlaqədar ailə və qəbilə, sonralar dövlət, mənsub düzümləri ilə bağlı olmuşdur.

“Gün ortac” həm də Oğuz elinin oturaq yurdu, vətənidir. Bu fikir Basatın Təpəgözü verdiyi cavabla da təsdiqlənir.

Bəzi türk araşdırıcıları “Gün ortac”ın Naxçıvan və ya Qarabağda daimi yer olduğunu ehtimal edirlər. Naxçıvanın Babək rayonunda “Günorta daşı” deyilən qaya var (Çalxan dağının qərb hissəsi).

“Gültəkin” yazılı abidələrində (bəngü daşlarda) böyük Türk xaqanın

müharibələri 4 istiqamətdə: irəli-günbatana; sağa-gün ortaca; geriye-Dəmirqapıya; sola -gecəyariya aparılır.

Bunları nəzərdən keçirən fransız alimi L.Bazən yazır ki, “Gültəkin” abidələrində coğrafi kontekstlər dəqiq toponimlərdə öz əksini tapmışdır ki, bu da həmin tayfaların hərəkət yollarını xəritə üzərində izləməyə imkan verir. Xəritədə əsas kosmik istiqamət isə gündoğan-irəli, yəni şərq, geriye-qərbə, sağa-cənuba, sola-şimaladır”.

Bu baxımdan “günortac” əsas kosmik istiqamət olmaqla yanaşı, həm də oğuzların yurdu, vətəni anlamıdır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Seyidov M. Ortac və Günortac sözlərinin etimoloji təhlili. “Azərbaycan” jurn., B., 1980, №3.

Стеблева И. Поэзия тюрков VI-VIII веков. М., 1965.

Cahangirov M. Kitabı-Dədə Qorqud boylarındakı cəmiyyətin zaman və məkanı haqqında. ADU-nun elmi əsərləri. B., 1976, №4.

GÜRCÜ DİLİNDƏ – KDQ dastanı haqqında L.Asatiani, A.Baramidze, M.Çikovani və başqa gürcü türkoloqları yeri gəldikcə fikir söyləyib, onu qədim dünya abidələrindən biri kimi dəyərləndiriblər. Bu böyük abidə haqqında gürcü ədəbiyyatşünaslığında ayrıca elmi araşdırma isə, dastanın 1987 ildə gürcü dilində çapından sonra aparılmışdır.

Dastanın gürcü dilinə tərcüməçiləri və araşdırma müəllifləri gürcü türkoloqları Elizbar Çavelidze və Georgi Şaqulaşvilidir. Onlar KDQ dastanını Oğuzcadan tərcümə etdiklərini yazsalar da, açıqca görünür ki, türk alimi Orxan Şaiqin 1973 ildə buraxdığını KDQ nəşrinə daha çox əsaslanıblar. Həm də bunu dastanın başqa çap variantları ilə

də tutuşdurublar. Üstəlik kitab çox nəfis şəkildə çıxıb. Hətta bəzi söz və deyimlər burada daha doğru və dəqiq verilib. Bütövlükdə qədim türk dilini, türk abidələrini bilən, iş məsuliyyət və qayğı ilə yanaşan E.Çavelidze və G.Şaqulaşvilinin gürcü dilində buraxdırdıqları KDQ gürcü ictimai-ədəbi fikrində önəmli hadisədir. Onlar dastana yazdıqları tədqiqat xarakterli ön sözdə abidənin tarixçəsi, taleyi, öyrənilməsi tarixi, dünya abidələri arasındakı yeri, poetikası və obrazları haqqında gürcü ədəbiyyatşünaslığında səmali, mötəbər elmi fikir söyləyirlər: “Oğuz tayfalarının dilində olan bu abidə türkdilli ədəbiyyatların yazıya alınmış qədim və nadir folklor örnəklərindəndir. Abidə qədim dövrdən islamaqədərkə ədəbi həyatın özəlliklərini, forma və tutum kamilliyini saxlayıb, həm də sonralar İslam ideologiyasının ədəbi-estetik təsirini görüb. Ona görə də dastan Orta Asiya, Azərbaycan və başqa türk xalqlarının islamaqədərkə qaynaqlarını, ondan sonrakı patriarxal məişətini, tarixi-etnoqrafik keçmişini, mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərini, adət-ənənələrini və başqa məsələləri öyrənmək üçün ilk tədqiqat mənbələrindəndir. Əsər öz bədii dəyəri ilə də spesifik orijinal formada yazılmış gözəl incilərdəndir”.

Ön sözdə KDQ-nin Drezden, Vatikən nüsxələrinin çapı, araşdırılmasında alman, italyan, rus, türk mütəxəssislərinin işi ayrıca dəyərləndirilir. Təəssüf ki, H.Araslı, M.H.Təhmasib, Ə.Dəmirçizadə, T.Hacıyev, Ş.Cəmsidov, F.Zeynalov, S.Əlizadə, Anar kimi Azərbaycan mütəxəssislərinin bu mövzudakı araşdırmaları yada salınmır. Tərcüməçilər KDQ-nin heç bir nəşrində onun əsrlərdən keçib-gələn gözəlliyindən, emosionalılığından danışılmadığını göstərirlər. Halbuki həmin məsələ də

Azərbaycan alimlərinin əsərlərində dəyərincə açıqlanır. Hər iki gürcü ədəbiyyatşünasının KDQ-nin yaranma tarixindən danışarkən V.V.Bartoldun dastanı XVI yüzilə aid etməsi fikrini vurğulamaları da yerinə düşür. Çünki mütəxəssislər çoxdan təsdiqləyiblər ki, dastan ən azı VIII-IX yüzillərdən yaranmağa başlayıb.

Tərcüməçilər gürcü oxucusunun dastana marağının bir səbəbini də buradakı hadisələrin coğrafi baxımdan Gürcüstana yaxın bir ərazidə baş verməsində və “Bəkil oğlu Əmrən boyı”nın süjetinin gürcü eposu “Amiraniani” ilə səsələşməsində axtarırlar. Ancaq bunun birinci tərəfində həqiqət olsa da, orijinal bir abidəni süni şəkildə “Amiraniani” səviyyəsinə endirmək inandırıcı deyil.

E.Çavəlidze, G.Şaqulaşvili KDQ-də Gürcüstanla bağlı yerləri ayrıca vurğulamaqla burada pəhləvanların vuruşduqları gavurların trabzonlu berzenlər, gürcülər və abxazlar olduğu inamına gəlirlər. Gürcüstanın o zaman doqquz knyazlığa bölündüyü fikri də buradan meydana gəlir. Doğrudan da, dastanda iki dəfə “başı açıqlar” deymi işlədilir və müəlliflər onların gürcülər olduğunu sübuta çalışırlar. Əslində Orxan Şaiq də “başı açıqlar”ı imeretini və imeretililər adlandırır. Övliya Çələbi də bura “Baş açıqlar vilayəti” deyildiyi qənaətinə gəlir. Dastandakı hadisələr Gürcüstanla qonşu olan Azərbaycan türkləri yaşayan ərazilərdə baş verir.

Ön sözdə KDQ-nin dünya miqyaslı dəyərindən danışarkən “Dədə Qorqud kimdir?” sualına aydın bir cavab verilmir. Ə.Nəvai, Əbül Qazi, V.M.Jirmunski və başqalarına söykənməklə ön söz müəllifləri Dədə Qorqudu gah tarixi şəxsiyyət, gah da əfsanəvi, rəmzi obraz sayır və yazırlar ki, “ozan mahnıları ilə şaman yaradıcılığı arasında yaxınlıq

var”. Dədə Qorqud bütün ozanların əfsanəvi əcdadı, ümumiləşdirilmiş ideal surətidir.

Ön sözdə iyirmi dörd Oğuz tayfasının IX-X yüzillərdən Orta Asiya, Amu-Dərya və Xəzər qıraqlarına, İrana, Güney Qafqaza, Kiçik Dərya, XI yüzildən isə Azərbaycana və Anadoluya yayılması fikri də mübahisəlidir. Tarixi qaynaqlardan aydındır ki, Azərbaycan türkləri bu yerlərin ən qədim sakinlərindəndir.

Müəlliflər KDQ-ni yüzillər boyu ayrı-ayrı adamlar köçürərkən, dastanın dəyişikliklərə uğramasından danışarkən doğru deyirlər ki, buraya dini motivlər, kəlamlar, ərəb və fars sözləri də artırılıb. Buraya sonralar divan ədəbiyyatının təsiri də olub. Bütün bunlarla birlikdə dastan türk xalqlarının mifologiyasına, folkloruna, qədim abidələrinə uyumlu nəsr və nəzm dilini, bədii kamilliyini saxlayıb. Ancaq “Odisseya”nın “Basat Dəpəgözi öldürdüyü boy”a təsiri məsələsi yanlışdır.

Türk xalqlarının həyat və məişəti, psixologiyası ilə bağlı olan hadisələri “Odisseya” ilə bağlamaq da onunla “Amiraniani” arasında oxşarlıq axtarmaq istəyindən gəlir. “Odisseya”nın isə o zamanlar bütün Qafqazda yox, Gürcüstanda təsiri duyulurdu və bu bütün çılpalığı ilə “Amiraniani”də üzə çıxır. KDQ-də isə belə təsir yoxdur və ola da bilməzdi.

E.Çavəlidze və G.Şaqulaşvili düz deyirlər ki, dastanın dili kamillikə çatmışdır, nəslə nəzmin ahəngdarlığından yaranıb. Bu türk xalq poeziyası üçün təbii haldır. Ona görə də bəzən belə yerlər nərsədən seçilmir. Buradakı şeirlər türk şeirinin qədim inkişaf yolunu göstərir.

Ön sözdə dastandakı şeirlərin poetik quruluşu, vəzn bölgüləri konkret mi-

sallarla açıqlanır və göstərilir ki, eyni tendensiyalı böyük şeir parçalarında hecanın sayı uyğun gəlmir, nizamlı ritm konstruksiyası seyrəkdir. Müəlliflər poetik gözəlliyi və çeşidliliyi ilə seçilən bu şeirlərin hamısından danışa bilməsələr də bütövlükdə gürcü ədəbiyyatşünaslığında KDQ-nin poetikası, dil strukturu haqqında doğru fikir söyləyir, əvvəlki yanlışlıqları düzəltməyə çalışırlar.

KDQ-nin gürcü dilindəki çapında çətin deyim və adları anlatmaq üçün açıqlamalar da verilib.

Ədəbiyyat:

Kitabi-Dədə-Qorqud (gürcücə), Tbilisi, 1987.

Sarachl Ə. “Dədə Qorqudun kitabı” gürcü dilində. “Ulduz” jurn., 1989, №4.

Əflatun Sarachl

GÜRCÜSTAN AĞZI – KDQ-də II boyda adı çəkilir. Qazan Oğuz qəhrəmanları ilə oğuz səfərinə çıxmaq istərkən “Aruz qoca iki dizinin üstünə çöküb” soruşur: “Ağam Qazan, Gürcüstan ağzında oturarsan, ordun üstünə kimi qor-san?” (D-37⁴).

Gürcüstan ağzı – Dədə Qorqud oğuzlarının Gürcüstanla sərhəd hüduqlarıdır. KDQ nəşrlərində izahı verilmir.

Ədəbiyyat.

KDQE, I c., B., 2000.

Cahangirov M. Kitabı-Dədə Qorqud boylarındakı cəmiyyətin zaman və məkanı haqqında. ADU-nun elmi əsərləri. B., 1976, 4.



HALAL – KDQ boylarında qadın (kiminsə köbinli, nikahlı arvadı) anlamında işlədilmişdir. İndiki mənasından qismən fərqli olaraq “halal” mal və əşyalara və ya şəxsi əmlaka deyil, insana işarə idi. KDQ-nin müqəddiməsində bu sözün halalca, hallica və s. kimi mənalarına da rast gəlinir. “Dizin basub oturanda halal görkli” (D-6¹²).

Haqlı olaraq KDQ-nin müasir mətnində bu cümlə “Dizini yerə basıb oturanda qadın gözəldir” kimi aydınlaşdırılıb. “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda Dəli Domrul Əzrailə deyir: “Yad qızı halalım var, andan mənim iki oğlancığım var, əmanətim var, ısmarla-

ram anlara, andan sonra mənim canım alasan”, – dedi. Sürdi halalı yanına gəldi” (D-166³).

“Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da kafir Qaraca Çobana Boyu uzun Burla xatunun ələ keçirildiyini bildirmək üçün belə deyir: “Qırq incə bellü qızla Qazanın halalını biz gətürmüşüz” (D-40⁹). Əsirlikdə olan Bamsı Beyrək ona aşiq olaraq xilas edən kafir qızına and içir ki, qayıdıb onunla da evlənəcək: “Sağlıqla varcaq olursam, Oğza gəlüb, səni halallığa almaz isəm!” (D-98¹⁰).



XATUN – KDQ-də “xatun” sözü əsasən iki mənada – bəy, xan, şah qadınını ifadə etmək üçün, bir də sadəcə arvad, qadın mənasında işlədilir. Salur Qazanın qadını Boyu uzun Burla xatun bir neçə boyda iştirak edir, hətta “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”da “kafirin qara tuğun qılıncıyıb yerə salır”. Dastanda Dəli Domrulun arvadı, Dirse xanın arvadı da “xatundur”. Hətta “Qısırca yengə” adlı birisi də “xatun” adlandırılır.

Ümumən, bir çox dastan və nağıllarda “xatun”lara xüsusi yer verilir. “Koroğlu”da “xanım”larla yanaşı “xatun”lar da (Dona xatın və b.) iştirak

edirlər. Bəzən bu qəbilli nümunələrdə qızlar da “xatun” adlandırılır.

“Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda qəhrəmanın Trabzona getdiyi ardınca Selcan xatun da “sarı donlu qız”dır, daha doğrusu Trabzon təkurusunun qızıdır. Qızın “xatun” adlandırılması KDQ-də istisna hal kimi diqqəti cəlb edir.

KDQ-də xatunun ümumən qadın mənasında işlənməsinə də (“xatun kişi”) təsadüf edilir. “Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy”da Basat ona xahiş gələn bir xatuna bir əsir verərək onun oğlunu Dəpəgözün cəngindən xilas edir.



ILQAR, ALĞAR – atla qəfildən (xəbərsiz) hücum. Bu sözə KDQ mətnində dəfələrlə rast gəlinir (“On altı bin qara donlu kafir ata bindi. Qazanın üzərinə alğar vardı” – (D 127⁵); “Qız hazır idi. Baqdı gördi, ılqar yetdi” – (D 192–3).

“İlqar“, “alğar“ sözü ilə bağlanan “ılqamaq“ və ya “yılqamaq“ felinin qərb türklərinə aid olan ilkin qaynaqlarda araşdırılması onun “gizlicə atlarla dördnala hücum etmək, basqın və ya axın etmək; atla gözlənilmədən basqın eləyib yağmalamaq“ mənalarında işləndiyini göstərir. “İlqar“, “alğar“ sözü mənşəyinə görə “al“ morfeminin istiqamət məzmunu ilə bağlıdır.

Türk dillərində *a>ı* əvəzlənməsi geniş yayılmışdır. Əvəzlənməyə səbəb odur ki, *y* səsi yanaşdığı saiti daraldır, müəyyən dövrdən sonra özü də yox

olur. *Al > yal > yıl > ıl > il* şəklində özünü göstərən morfonoloji hadisənin izlənməsi zəminində *al//ıl* variantlarının müqayisəsi belə bir nəticəyə gəlmək imkanı verir ki, “ılqar//ılğar“, “alğar“ sözlərinin kökündə “ön, irəli, qabaq“ mənalarındakı “*al*“ morfemi dayanır (bu mənə “iləri“, “alın yazısı“ sözlərində də qorunmuşdur).

Əski Anadoluda kiçik atlı dəstələrinə “ılqarçı“ deyilməsi də “ılqar“ sözünün ilkin anlamı baxımından maraqlıdır.

Ədəbiyyat:

Ögel B. Türk kültür tarihine giriş, c.1, Ankara, 1991.

Cəlilov F. Azərbaycan dilində “al“ köklü sözlər (tarixi-etimoloji etüd) // Azərbaycan filologiyası məsələləri, B., 1983.

Cəlil Bəydili



İCLASLAR – “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının iclasları. Azərbaycan Respublikasının prezidenti Heydər Əliyevin 20 aprel 1997 il tarixli 547 sayılı fərmanı ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyası yaradıldıqdan sonra onun müxtəlif səviyyələrdə iclasları olmuşdur. İclaslarda yubileyin keçirilməsi ilə bağlı məsələlər müzakirə edilmişdir. Belə icaslardan üçünə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, Dövlət Komissiyasının sədri Heydər Əliyev rəhbərlik etmişdir. 1999-cu il fevralın 16-da keçirilmiş birinci iclasda Dövlət Komissiyası sədrinin müavinləri – Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin sədri Anar Rzayev və Azərbaycan Elmlər Akademiyasının prezidenti Fəraməz Maqsudov, komissiya üzvləri – Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Ədəbiyyat, Dil və İncəsənət bölməsinin akademik-katibi, Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvü Bəkir Nəbiyev, Azərbaycan Elmlər Akademiyası Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun direktoru prof. Ağamusa Axundov, Məmmədəmin Rəsulzadə adına Bakı Dövlət Universitetinin kafedra müdiri prof. Kamil Vəliyev, Azərbaycan Mədəniyyət fondunun sədri prof. Kamal Abdullayev, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun baş elmi işçisi, filologiya elmləri doktoru Şamil Cəmişidov, Yusif Məmmədəliyev adına Naxçıvan Dövlət Universitetinin rektoru prof. İsa Həbibbəyli, Azərbaycan Rəssamlar İttifaqının sədri Fərhad Xə-

lilov, eləcə də Azərbaycan Respublikasının təhsil naziri Misir Mərdanov, xalq şairi Nəbi Xəzri, Məmmədəmin Rəsulzadə adına Bakı Dövlət Universitetinin kafedra müdiri prof. Tofiq Hacıyev, Məmmədəmin Rəsulzadə adına Bakı Dövlət Universitetinin professoru Səmət Əlizadə, Azərbaycan Elmlər Akademiyası Tarix İnstitutunun şöbə müdiri, tarix elmləri doktoru Oqtay Əfəndiyev, Azərbaycan Respublikasının Xarici İşlər Nazirliyində xüsusi tapşırıqlar üzrə səfir, YUNESKO üzrə Azərbaycan Respublikasının Milli Komissiyasının məsul katibi Ramiz Abutalıbov çıxış etmişlər.

İkinci iclas 1999-cu il aprelin 8-də keçirilmişdir. İclasda Dövlət Komissiyası sədrinin müavinləri – Azərbaycan Respublikası Baş nazirinin müavini Elçin Əfəndiyev, Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin sədri Anar Rzayev, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının prezidenti Fəraməz Maqsudov, komissiya üzvləri – Azərbaycan Respublikasının mədəniyyət naziri Polad Bülbüloğlu, Azərbaycan Memarlar İttifaqının prezidenti İlham Əliyev, xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə, həmçinin Məmmədəmin Rəsulzadə adına Bakı Dövlət Universitetinin professoru Süleyman Əliyərli, Azərbaycan Respublikası Xarici İşlər Nazirliyində xüsusi tapşırıqlar üzrə səfir, YUNESKO üzrə Azərbaycan Respublikasının Milli Komissiyasının məsul katibi Ramiz Abutalıbov, maliyyə naziri Fikrət Yusifov çıxış etmişlər. İclasda yubileyi keçirən Dövlət Komissiyasının tədbirlər planı müzakirə edil-

mişdir (bax: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının tədbirlər planı haqqında” Azərbaycan Respublikası prezidentinin sərəncamı).

Dövlət Komissiyasının üçüncü iclası 2000-ci il martın 11-də keçirilmişdir. İclasda Dövlət Komissiyasının sədr müavinləri – Azərbaycan Respublikası Baş nazirinin müavini Elçin Əfəndiyev, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının prezidenti Fəraməz Maqşudov, Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin sədri Anar Rzayev və komissiyanın üzvü – Azərbaycan Respublikasının mədəniyyət naziri Polad Bülbüloğlu görülən işlərin hesabı ilə çıxış etmişlər.

Keçirilən iclasların üçündə də Dövlət Komissiyasının sədri, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev giriş sözü və yekun nitqi söyləmişdir.

İÇ OĞUZ, ÜÇ OK, İÇ QUZ – KDQ-də İç Oğuz, Üç Ok, ümumən Oğuz tayfa birliyidir. Dastanda bu ifadə 15 dəfə işlənir: (I, D-14⁶, 15¹³; III, 67², 64², 78⁴; VI, 171⁹, 172¹⁰; VII, 202³; XI, 291⁹, 291¹¹ və s.).

“İç Oğuz bəglərilə Qazan dopa tərpdı, Şöklü Məlikə həvala oldı, Şöklü Məlikə böğürdübəni atdan yerə saldı, qafillicə qara başın alub kəsdi, qazışdan alca qanın yer yüzünə dökdi” (II, 64²) və ya “İç Oğuz, Daş-Oğuz bəgləri Bayındır xanın söhbətinə dərilmışdi” (III, D-67²) və s.

“Bəhrül-Ənsab”da və KDQ-də “Üç-Ok”, “İç-Oğuz”, “sol-qol”, “Oğuz elləri”, “Oğuz bəgləri”, “Oğuzun ucu”, “Oğuz içindən” və digər ümumiləşmiş yurd, vətən, məkan ifadələrində işlənmişdir.

“Bəhrül-Ənsab”da isə: Qazan xan, Budak bəg, Qağan bəg, Şəmsəddin bəg,

Beyrək bəg, Qara Qonaq bəgin İç Oğuz bəgləri olduğu göstərilir.

Tiflisdən başlamış Göycə gölü, şərqdən Van gölü, cənubdan Ağrıdağı (Ararat) və Ərzurum, Diyarbəkir, Mərdin, Ergini, Çabakçur, Haput, Tunceli, Küle, Ərdahan, Axalkələk, Loru, Tomanis (Dumanis), Şam ölkə, Bayburd, İspir, Tarbum, Duruperon, Ardauç, Artvin, Penek, Bilis, Muş, Ahlöt, Malaskert, Xinis və s. İç Oğuz əyalətləri sayılmışdır.

Ş.Cəmsidov B.Piotrovskiyə istinadən bildirir ki, bu söz “Mixi yazı mətnlərində “Aşquz” və “İş Quz”, Tövrətdə isə “Aşkinaz” kimi yazılmışdır”.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kürzioğlu M. Dədə Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı. İst., 1973.

Cəmsidov Ş. “Kitab-i Dədə Qorqud”u vərəqləyərkən. B., 1969.

Пуотровский Б. Скифы в Закавказье. Л., 1949.

Cahangirov M. Kitabı-Dədə Qorqud boylarındakı cəmiyyətin zaman və məkanı haqqında. ADU-nun elmi əsərləri. B., 1976, № 4.

Xəlilov P. Kitabı-Dədə Qorqud – İntibah abidəsi. B., 1993.

İLƏK QOCA OĞLI ALP ƏRƏN – KDQ qəhrəmanlarından biri. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da onun epitetləri aşağıdakı kimi verilir: “Kafirləri it ardına bırağıb xorlayan, eldən çıxub Aygır gözlər suyundan at yüzdürən, əlli yedi qalının kilidin alan, Ağ Məlik Çəsmə qızına nikah edən Sofi Sandal Məlikə qan qusduran, qırq cüb-bə bürinüb otuz yedi qala bəginin məhbub qızlarını çalub bir-bir boynın qucan, yüzində-dodağında öpən İlək qoca

oğlu Alp Ərən çapar yetdi: “Çal qılıcım, ağam Qazan, yetdim!” – dedi” (D-62⁷).

Alp Ərənin epik bioqrafiyası Yazıcı oğlu Əlinin “Oğuznamə”sindəki Etil-Alp haqqında verilmiş qısa məlumatla üst-üstə düşür. Uyğun gələn ünsürlər: 1. Hər iki halda qəhrəman çoxlu qalalar fəth edir. 2. Qalaların sayı hər iki halda yüzdən bir qədər azdır: KDQ-də onların sayı cəmi 94/57-37/, “Oğuznamə”də 99–dur. 3. Hər iki mənbədə qəhrəman yadelli şahzadə ilə nikah bağlayır. 4. Hər iki mənbədə yadelli çar Saru/Sofi/Sandal xatırlanır, fərq yalnız bundan ibarətdir ki, “Oğuznamə”də qəhrəman həmin şahın qızı ilə nikah bağlayır, KDQ-də isə onunla güləşir, nikahı isə Ağ Məlik Çəsmə qızı ilə bağlayır. 5. Hər iki halda yadellilərin fiziki fərqləri göstərilir: Ağ Məlik Çəsmə – ağüzlü çar Çəsmə, Saru Sandal – sarı-şın, açıq rəngli Sandal.

Beləliklə, KDQ-dəki Alp Ərən, “Oğuznamə”dəki Etil-Alp eyni epik personaj kimi göz önündə canlanır.

Alp Ər/Alp Ərən qədim türk dilində “qəhrəman döyüşçü” deməkdir. Əvvəlcə dastançıların dilində Etil-Alp Ər/Ərən modelinə uyğun ad mövcud olmuşdur. Etil-Alp//Alp Ərənin epik bioqrafiyası özündə Hun sərkərdəsi Atilla'nın həyat salnaməsinin izlərini saxlamışdır. Bununla yanaşı, zaman keçdikcə Atilla ilə bağlı izlər Oğuz dastanlarında Etil-Alp/Ərəndə və əfsanəvi sərkərdə Oğuz xanda cəmlənmişdir. Məlum olur ki, Oğuz xanın epik obrazının formalaşmasında qədim Hun hökmdarı Mode//Mete ilə yanaşı, Atilla da “iştirak etmişdir”. Bu fakt öz izini epik adlarda da qoymuşdur: belə ki, Etil və Atilla patronimlərinin əlaqəsi şübhə doğurmur.

Ədəbiyyat:

Алиярөв С. К эпической биографии Алп-Эрена. журн. “Сов.тюрк”, 1987, № 6.

İLƏK QOQA OĞLI DÖNƏBİLMƏZ DÜLƏK URAN – KDQ-də Daş Oğuz bəyi, Sarı Qalmaq və Alp Ərənin qardaşı. KDQ-də “Aygır gözlər yüzdürən, əlli yeddi qalanın kəlidin alan İlək qoca oğlu Dülək Uran” kimi xatırlanır.

İNAQ – İnak, inağ və yınağ şəkillərində də rast gəlinən bu söz “naib, hökmdarın müşaviri” mənalarını ifadə edir. Şeyx Süleyman Əfəndiyə görə də inaq sözü Türküstanda yüksək bir rütbə bildirir.

KDQ-də 4 dəfə işlənibdir. Bunlardan üçündə Beyrək haqqında deyilir ki, o, Qazan bəyin inaqıdır: “... Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəyin yınağı, Boz aygırlu Beyrək çapar yetdi” (D-61; 151); “Qurban olduğum! Vay Qazan bəyin inağı!...” (D-92).

Sadəcə bir yerdə “eşikdəki inaq” ifadəsi işlədilir: “Sağda oturan sağ bəglər! Sol qolda oturan sol bəglər! Eşikdəki inaqlar! Dibdə oturan xas bəglər! Qutlu olsun dövlətinüz!” (D-110).

Buradan da Oğuz el təşkilatında eşikdəki inaqların ayrıca bir yerə, rəsmi mövqeyə sahib olduqları anlaşılır, yəni onlar sağdakı sağ bəylərdən, soldakı sol bəylərdən və dibdəki xas bəylərdən sonra gələn mərtəbədə dayanırlar.

Monqollarda da qoşun böyüyünün yanından heç bir vaxt ayrılmayan, həyatı boyu ona yaxın olanlara inaq deyirdilər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Гöksay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı, İst., 1973.

Cəlal Bəydili

İNGİLİS DİLİNDƏ – KDQ-nin ingilis dilinə tərcüməsinə 1970 illərdə başlanıb. F.Sümər, A.Uysal və V.Volker 1972 ildə dastanı ilk dəfə ingilis dilinə tərcümə etmişlər.

Tərcüməçilər kitabına geniş “Ön söz” yazmış və sonunda dastanla bağlı tarixi hadisələr, yerlər və şəxsiyyətlər haqqında izahlar vermişlər. “Ön söz”də onlar oğuzların mənşəyi, yaşadıkları yerlər və münasibətdə olduqları xalqlar haqqında məlumat verməklə dastanın yaranma yeri, tarixi, dili və sair xüsusiyyətləri haqqında fikir söyləməyə çalışmışlar.

Dastandakı tarixi hadisələrin X və ya XI əsrlərdə baş verdiyini söyləyən müəlliflər KDQ dastanları haqqında ilk dəfə məlumat verən ərəb tarixçisi Əbu Bəkr əd-Dəvadariyə əsaslanaraq kitabın ikinci variantı yazılmamışdan əvvəl “Oğuz xitabı”, “Oğuz sənədləri” və ya “Oğuz əfsanələri” kimi müxtəlif başlıq altında yazılan və böyük şöhrət tapan bir “Oğuznamə” nüsxəsinin mövcud olduğunu göstərmişlər.

Dastan müəllifinin şəxsiyyətindən danışarkən tərcüməçilər Dədə Qorqudu “mübahisəli xarakterlərdən biri” hesab edərək yazırlar: “Bədii üslub baxımından dastanın müəllifinin Dədə Qorqud olması inandırıcıdır. Bir surət kimi də o, zəif əlaqədə olan boyları bir-biri ilə bağlayır. Onun şərhli boyların əsasını təşkil edir. Başlıcası isə Bayat tayfasından olan Dədə Qorqudun bir tarixi şəxsiyyət kimi varlığına aid kifayət qədər sübutlar var.”

Dastanın formasından və üslubundan danışarkən müəlliflər, sənətkarlıq baxımından hər bir boyun bitkin olmasına baxmayaraq, bütün 12 boyun xarakterlərinin ümumiliyinə, mövzusuna və quruluşuna görə bir-biri ilə bağlı olduğunu göstərmişlər.

Müəlliflər nəsrə şərin vəhdətindən təşkil olunmuş dastanın nəsr hissəsindəki poetik ruhun güclü olmasını və vaxtilə ozanlar tərəfindən oxunmasını əsas götürüb dastanın orijinalının tamamilə şerlə yazıldığını güman edirlər.

Dastanın ingilis dilinə ikinci tərcüməsi C.Lyuisə məxsusdur. 1974 ildə “Pinqvin” nəşriyyatı tərəfindən çap olunmuş tərcümənin orijinala müqayisəsi göstərir ki, C.Lyuis dastanların dilini və üslubunu diqqətlə tədqiq etmiş, əsərdə cərəyan edən orta əsrlər tarixini öyrənmiş, dastan haqqında elmi-tədqiqat işlərinin bir çoxunu gözdən keçirmiş və tərcümə işinə böyük məculliyyətlə yanaşmışdır.

Öz həmkarları kimi C.Lyuis də tərcüməsinə ön söz və izahlar yazmışdır.

Oğuzların tarixinə, dastanın yaranma yerinə, dilinə və tarixinə dair orijinal fikirlər söyləyən C.Lyuis dastanla bağlı bəzi mübahisəli məsələlərə toxunmuşdur.

Monqolustan və Sibir ərazisində tapılmış qədim türk abidələrinə əsaslanan C.Lyuis “Oğuz” və “Türk” adlarının bəzən bir-birilə müharibə edən, bəzən də müttəfiq olan ayrı-ayrı tayfaların adı olduğunu göstərir.

Öz həmkarlarından fərqli olaraq C.Lyuis əsərin Ərzurumda deyil, Azərbaycan və Azərbaycan türkcəsində qələmə alındığını qeyd edərək yazır: “Əlyazmaların dilinə gəldikdə o, XIV əsrin sonunda və XV əsrin əvvəlində yazılmış kitabların dilinə uyğun gəlir. O, Azərbaycanda danışılan türk dili üçün tipik olan saysız hesabsız dil faktları göstərir”.

“Əlyazmaların dili XIV əsrin sonunda və XV əsrin əvvəllərində yazılmış kitabların dilinə uyğun gəlir”.

KDQ-də müştərək elementlərin haradan alındığını izah edərkən o, S.Mandinin 1956 ildə Şərq və Afrika tədqiqatları institutunun bülletenində çap olunmuş “Polifem və Təpəgöz” məqaləsindəki fikirlərinə əsaslanıb “Təpəgöz” hekayəsinin Homerdən alındığını söyləyir.

Eyni zamanda o, Homer hekayələrindəki və KDQ dastanlarındakı mütərəkkəb elementlərin eyni bir mənbədən alındığını söyləyən V.Qrimə şərik çıxır.

S.Tompson və C.Beyliz tərəfindən yazılmış “Hindistan nağıllarının mövzu və növ göstəriciləri”, A.Veylinin ingilis dilinə tərcümə etdiyi “Monqolların gizli tarixi” və s. kimi kitablarını nəzərə alan müəlliflər belə qənaətə gəlirlər ki, bütün təkgözlər Polifemin oxşarı deyillər.

Dastanın hər iki əlyazmasından məharətlə istifadə edən və özünün dediyi kimi daha “mükəmməl hesab etdiyi hissəni” həssaslıqla seçməyə çalışan C.Lyuis tərcümə zamanı nə ifrat sərbəstliyə yol vermiş, nə də lüğətin köməyinə arxalanaraq quru bir tərcüməyə nail olmuşdur. İngilis dilinin zənginliklərinə arxalanan tərcüməçi xalqımızın bu böyük mədəni sərvətini bəynəlxalq bir dildə böyük oxucu auditoriyasına təqdim etməklə əvəzsiz zəhmət keçmişdir.

KDQ-nin üçüncü tərcüməsi P.Mirabilin adı ilə bağlıdır. Bu kitab ön sözdən, on iki boyun tərcüməsindən, qeydlərdən və bibliografiyadan ibarətdir.

Ön sözdə P.Mirabil KDQ və Dədə Qorqud şəxsiyyəti haqqında orijinal fikirlər söyləmişdir. Dədə Qorqud şəxsiyyətinin epos qədər mürəkkəb və maraqlı olduğunu qeyd edən P.Mirabil onu KDQ-nin yeganə müəllifi hesab etmir: “Aydın ki, o, yeganə müəllif deyil. Çox güman ki, bizim dastanların yazılı forması Dədənin səsidir. Lakin bu səs Monqolustandakı Altay dağlarında və Anadolu vadilərində dolayan şairlərin, nağıl danışanların, məzhəkəçilərin, aşıqların və başqalarının səsinin bir halqasıdır və həm də sonuncu halqasıdır. Ola bilsin ki, Dədə bu aşıqların nə ən məşhuru, nə də ən istedadlısıdır, lakin onun adı dastanların hifz etdiyi yeganə addır”.

O, Dədə Qorqudun cəmiyyətdəki rolunu yüksək qiymətləndirir və onu yalnız, “qopuz gəzdirən bir aşıq, nağıl söyləyən və obaları dolaşan bir şair” hesab etmir.

P.Mirabil Dədənin yeni nəsə ad verməsini onun ən böyük xidmətlərindən biri sayır və onun verdiyi adlara adı insan adları kimi baxmır və onları metaforik adlar hesab etmir: “Ad verməklə Dədə Qorqud əsil-nəcəbət verir, həyat mənbəyi verir; ad Oğuzun kökünü, qəhrəmanların qan yaddaşını aydınlaşdırır və hifz edir”.

Əsil-kök mühafizəçisi Dədə Qorqud öz xalqı üzərində daim göz olur, əgər onun ad qoyması keçmiş bu günə bağlayırsa, onun xanlara və şahzadələrə verdiyi məsləhət, gələcək həyat üçün bugünkü problemləri həll edir. O, Dədə Qorqudu iki dünyagörüşü özündə cəmləşdirən bir şəxs hesab edir. “Dədə Qorqud bir şaman-kahindirmi, yoxsa bir islam peyğəmbəridirmi?” sualına cavab axtararkən, P.Mirabil belə bir nəticəyə gəlir ki, şaman görüşləri və əxlaqı KDQ-nin tarixini, onların yazıya alınmazdan çox-çox öncəyə, oğuzların hələ Altayda yaşadığı zamanlara aparıb çıxarır. KDQ-dəki islam elementlərinin sonradan əlavə olunduğunu qeyd edən P.Mirabil bu iki dünyagörüşün həm eposda, Dədə Qorqudda, həm də onun digər qəhrəmanlarının davranışlarında, fikirlərində və əxlaqında bir vəhdətdə birləşdiyini yazır.

“Orxon-Yenisey abidələri”nə əsaslanan müəllif bu zaman oğuzların doqquz tayfadan ibarət bir federasiya halında Baykal gölünün cənub-şərqində məskunlaşdığını yazır. P.Mirabil VI əsrdə İtaliyada yaşamış Cordane adlı bir salnaməçinin də on Oğuz tayfasının Qafqaz dağlarının şimalında yaşadığı haqqında məlumat verdiyini yazır və

müsəlman salnaməçilərinin oğuzların qərbə daha erkən gölmələri haqqında verdikləri mə'lumatlara münasibətini bildirir.

P.Mirabil XVI əsrdə oğuzların maddi və mənəvi cəhətdən tamamilə formalaşdığını, Oğuz ədəbiyyatının çiçəkləndiyini, türk dilinin rəsmi dilə çevrildiyini və KDQ dastanının məlum əlyazmalarının bu dövrdə qələmə alındığını yazır.

Müəllif Azərbaycan türkcəsinin xüsusiyyətlərindən söz açır, onun sintaksisinin Osmanlı türkcəsindən müəyyən dərəcədə fərqləndiyini qeyd edir. Bütün səfahi dastanlarda olduğu kimi, KDQ-də də iki zaman və iki məkan (obyektiv və subyektiv) mövcud olduğunu qeyd edən P.Mirabil eposu sırf tarixi bir əsər hesab etməsə də, onun hər bir boyunda oğuzların həyatı ilə bağlı müəyyən xronoloji ardıcılıq olduğunu yazır.

Fikrini əsaslandırmaq məqsədiylə müəllif dastanlardakı boyalar üçün tarixi-bədii model fikirləşir: birinci boyda yurd seçilir, çadır qurulur, nəsil yaranır, ad verilir, həyat başlanır. İkinci boyda xanın və cəngavərlərin apardıqları döyüşlər, onların qələbəsi və bu qələbənin fonunda oğuzların qüdrəti təsvir olunur. Üçüncü boy şəxsiyyətin (Beyrəyin) cəmiyyətdə oynadığı rolun fonunda Oğuz federasiyasının həmrəyliyi nümayiş etdirir. Dördüncü boyda ata və oğul qarşılaşdırılır və Qazan xanla oğlu Uruzun qarşılıqlı münasibətləri əsasında yeni nəsilə yaşlı nəsil arasındakı bağlılıq təsvir edilir.

Müəllif KDQ-nin bəzi tədqiqatçıların əksinə olaraq beşinci boyda əvvəlki boyların məntiqi davamı kimi baxır və göstərir ki, bu boy Dəli Domrulun simasında oğuzların islamı qəbul etmələrini və mədəni həyata qovuşmalarını təsvir edir.

Mirabil KDQ-də şeirlərin yüksək poetik səviyyədə olduğunu, onların heca ahəngində yazıldığını və əsasən 4+4, 4+4+4 və ya 4+3 şəklində bölgülərə ayrıldığını qeyd edir. O, heca bölgüsünün "Rolandın nəğməsi"ndə 4+6, "Beovulf"da əsasən 4+8 şəklində olduğunu və KDQ-də olduğu kimi senzuranın (fasilənin) dördüncü hecada mövcud olduğunu göstərir.

Müəllif Məhərrəm Erginin (1958, 1988), Orxan Şaiq Gökyayın (1976) tərtib etdikləri kitablardan və Lyuisin tərcüməsindən (1974) bəhrələnərək eposun on iki boyunu da ingilis dilinə tərcümə etmişdir.

Bəs Lyuisin gözəl tərcüməsindən sonra, Mirabileni bu işə nə vadar etmişdir?

Özünə verdiyi bu sualı açıqlayan müəllif yazır ki, onun gördüyü iş adı bir tərcümə kimi qəbul edilməməlidir. Onun "tərcüməsi" türkcəni ingilis variantında səsləndirmək üçün edilən filoloji bir cəhddir. Bu zaman o, hərfi tərcümədən istifadə etmiş və özünün dediyi kimi "hibrit bir tekst" yaratmaq istəmişdir. Müəllif yazır ki, onun bu cəhdi yeni bir hadisə deyil və orta əsrlərdə İspaniyada "Əhdi-Ətiq" ladino dilinə, "Bibliya" isə qədim alman dilinə bu üsulla tərcümə edilmişdir.

Tərcümənin ingilis oxucusu üçün qeyri-adi səslənəcəyini etiraf edən müəllif bunu KDQ-nin orijinaldakı gözəlliyini saxlamaq naminə etdiyini yazır.

P.Mirabil kitabını izahlarla tamamlamışdır. Bu izahlarda KDQ ilə bağlı olan tarixi hadisələr və coğrafi adlarla əlaqədar mübahisə doğuran maraqlı məsələlərə toxunur.

Ədəbiyyat:

Aslanov V. Dədə Qorqud ingilis dilində. Ədəbiyyat və İncəsənət" qəz, 22 mart 1975.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkut Kitabının İngilizce çevirileri. TFA, sayı 314, 1975.

Faruk Sumer, Ahmet E.Uysal, Varren S. Walker. The Book of Dede Korkut. A Turkish Epic, University of Texas Press, Austin-London, 1972.

Geoffrey L. Lewis. The Book of Dede Korkut. Translated with an Introduction and Notes, Renguin Classics, London, 1974.

Seyran Əliyev

İNTERNETDƏ KDQ – çağdaş informasiya sisteminin ən yetkin örnəyi İnternet sistemidir. İngilis dilində olan bəzi qaynaqlar və Türk Dil Qurumunun və Türkiyənin bir sıra universitet və elmi mərkəzlərinin ünvanında KDQ haqqında bilgi almaq mümkündür.

Bu sahədə Türkiyə və Azərbaycanla müəyyən işlər görülməkdədir.

KDQ ilə bağlı İnternet ünvanları:

Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın. İnternetdəki Türkoloji Dünyası. Türk Dili (Dil və Edebiyat Dergisi), s.286, sayı 556, Nisan, 1998.

<http://www.tdk.gov.tr> – Türk Dil Kurumu

bilgi@tdk.gov.tr – TDK hakkında bilgi almak için

kutup@tdk.gov.tr – TDK Kütüphanəsi

sozluk@tdk.gov.tr – TDK Sözlük Bilim və Uygulama Kolu

bim@tdk.gov.tr – TDK Bilgi İşlem Merkezi

<http://menderes.adu.edu.tr/oztekten> – Adnan Menderes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

http://www.boun.edu.tr/academics/faculties/arts_sci/tkl_uc.html – Boğaziçi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

<http://www.cu.edu.tr/faculteler/fef/tdeb> – Çukurova Üniversitesi Fen-Ede-

biyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

<http://bornova.ege.edu.tr/orkunt/tdae> – Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

<http://www.cu.edu.tr/merkezler/tam> – Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi

<http://www.turkiye.net/sota/sota.html> – Türkistan ve Azerbaycan Araştırmaları Merkezi

<http://www.mkutup.gov.tr> – Ankara Milli Kütüphanesi

http://www.helsinki.fi/jarj/sus/sus_engl.html – Finlandiyadaki Fin-Ugor Enstitüsü

<http://www.arts.uszeged.hu/dep/altaic/altaic.html> – Macaristandaki Szeged Üniversitesi Altayistik Bölümü

<http://www.fas.harvard.edu/centasia/> – Harvard Üniversitesi Orta Asya Çalışmaları Forumu

<http://www.mesa.arizona.edu> – Kuzezy Amerika (Arizona) Orta Doğu Araştırmaları Kurumu

<http://menic.utexas.edu/menic/countries/turkey.html> – Teksas Üniversitesi Orta Doğu Çalışmaları Merkezi

<http://www.oi.uchicago.edu/OI/default.html> – Şikago Üniversitesi Doğu Enstitüsü

<http://nias.ku.dk/Nytt/rRegional/CentralAsia/Publications/journalofturkiclanguages.html> – Tokyo Üniversitesi Asya-Pasifik Dilleri Enstitüsü

<http://endjunn.soas.ac.uk/Centres/NearMiddleEast/> – Londra Üniversitesi Doğu bilimi ve Afrika Çalışmaları Okulu

http://www.let.ruu.nl/departments/oriental_studies/prcak.html – Utresre (Hollanda) Üniversitesi Orta Asya Dilleri Projesi

<http://weber.u.washington.edu/nel/languages/casia/casia.html> – Vaşınq-ton Üniversitesi Orta Asya Çalışmaları Merkezi

<http://www.azeri.com> – Azinternet servisi

<http://www.scf.usc.edu/baguirov/azerbjan.htm> – Adil Baguirovun sanal Azərbaycan Cumhuriyeti sayfası

<http://www.lmp.ucla.edu/profiles/profa03.htm> – Azərbaycan Türkçesi hakkında bilgiler

<http://www.turknet.com/atlas/97may/azerbaijan/index.html> – Azərbaycan coğrafyası ve Azərbaycan gezi rehberi

http://www.bsu.bashnet.ru/BGU_MAIN1E.htm – Başkurt Devlet Üniversitesi

<http://www.rusline.com/oblast/chuvash/chuvash.html> – Çuvaşistan Cumhuriyeti

<http://www.geocities.com/Hollywood/Academy/8385/dagestan> – Dağıstan Cumhuriyeti

http://www.nupino/cgi-bin/Russland/etnisk_b.exe/Kumyk – Kumuklar hakkında bilgi sayfası

<http://www.uygur.com/wunn/wunn.html> – Dünya Uygurları Bilgi Ağı Haberleri

<http://www.eki.ee/books/redbook/khakass.html-ssi> – UNESCO Kırmızı Kitap, Hakaslar sayfası

http://www.nupino/cgi-bin/Russland/etnisk_b.exe/Balkar – Balkar sayfası

<http://www.ozemail.com.au/karachay> – Karaçay sayfası

<http://www.acs-almaty.kz/Kazakhstan/KAZAKH.htm> – Kazakistan sayfası

<http://freenet.bishkek.su/institut/nlkr.html> – Kırgız Milli Kütüphanesi

<http://www.euronet.nl/users/sota/krimtatar.html> – Kırım Tatarları

<http://bornova.ege.edu.tr/ncyprus/root.html> – Kuzey Kıbrıs

<http://www.freenet.uz> – Özbekistan

http://www.ksu.ru/tat_rpb1/dfa/inform/inf.htm – Tataristan Cumhuriyeti

<http://www-rn.informatik.uni-bremen.de/home/ftp/dpc/news.answers/tuva-faq> – Tuva hakkındaki sorulara cevaplar

<http://www.bucknell.edu/departments/russian/facts/turkmen.html> – Türkmenistan bilgileri

<http://www.maximov.com/Russia/Sakha/> – Saha (Yakutistan)

<http://www.rockbridge.net/personal/bichel/welcome.htm> – Mehmet Binayın Türk Jeopolitigi sayfası

<http://www.turan.org> – Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı

[hcg://eng.ohio-state.edu/hoz/myth/dede.html](http://eng.ohio-state.edu/hoz/myth/dede.html) – The Book of Dede Korkut
funnelweb.utcc.utk.edu/utktsa/dkorkut1.html – The Book of Dede Korkut

www.tdk.gov.tr/dedekorkut.html – Uluslar arası Dede Korkut B..LG.. ..ÖLEN..

raven.cc.ukans.edu/medieval/19980801.med/msg00249.html – The “Dede Korkut” – prologue

hcgl.eng.ohio-state.edu/hoz/myth/legends/dbeyrek.html – The Book of Dede Korkut/Death of Beyrek

hcgl.eng.ohio-state.edu/jpz/myth/legends/emren.html – The Book of Dede Korkut/The Story of Emren

www.turk.ch/nizamialem/tr/1998/nis-may98/cengizaslari.htm – Dede Korkut Hikayelerinin Türk Tarih ve Edebiyatındaki Yeri ve Önemi: Cengiz

hcgl.eng.ohio-state.edu/hoz/myth/myth.html – Mythology

İRİQOBULU ALADAĞ – dağ adı. KDQ-də xatırlanan bu dağda həqiqətən dərin qobu vardır. Həmin krater qobunun uzunluğu 2 km., eni 1,6 kv.metr, dərinliyi isə 460 metrdir. Qeyd olunmalıdır ki, dağın (Alakas), həm də mənbəyini həmin dağdakı bulaqlardan alan Kasak çayının adı qədim kaspilərlə əlaqədardır. Hündürlüyü 4090 metr, dörd zirvəsi (Ziyarət, Haça, Qaradağ və Arxaşan) olan bu dağ Şorəyel vadisindədir. M.Xorenasi (V əsr), Eqişe (V əsr) və digər tarixçilərin əsərlərində Arakas, Alakas, Alagöz, Aladağ kimi xatırlanmışdır.

İSLAM DİNİ – KDQ yazıya alındığı vaxt ona İslam dini elementləri gətirilmişdir. Bunu hətta Qorqudun “Dədə” ünvanı daşması da təsdiqləyir. KDQ-nin ikinci formalaşma dövrü İslam mədəniyyəti vaxtına düşür.

Dədə Qorqudun peyğəmbər zamanına yaxın tarix səhnəsinə daxil olmasını xəbər verən müqəddimədə İslami ünsürlərin bol olacağı bildirilir.

Qaynaqlarda Qorqud Atanın “Məhəmməd peyğəmbərin yaxın dostu, ondan dərs alan və üç yüz il ondan sonraya qədər yaşayan səhabə, şirvanlıların təqdim etdikləri sultan, həm də Məhəmməd tərəfindən Dəmirqapı Dərbəndə göndərilmiş Salmani-farsinin təyin etdiyi Şeyx” olması xəbəri də vardır (M.Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları. B., Elm, 1972). Fuad Köprülü “Türk ədəbiyyatında ilk mütəsəvviflər” kitabında yazır ki, Qorqud Ata Məhəmməd peyğəmbərdən sonra miladi 632-634 illərdə Ərəbistanə gəlmiş, xəlifə Əbubəkrlə görüşmüş və İslam dinini qəbul etmişdir. Əgər bu deyilənlərin doğruluğuna inansaq, deməli Qorqud Ata elə əslində Həzrəti-Əkrəmlə bir vaxtda, bir dövrdə yaşamışdır. Ərə-

bistana gedənə qədər də oğuzlar adına “Oğuznamə”lər qoşub düzən Qorqud Ata islam dinini qəbul etdikdən sonra artıq şaman-ozan yox, dərviş-ozan olaraq fəaliyyətini davam etdirir.

KDQ-də çox nadir hallarda “yağı”, “düşməni” sözlərinə tuş gəlmək mümkündür. Burada daha çox “asi”, “kafir” deyimləri işlənir. Bu kafirlər də daha çox ya xristian, ya da bütperəstlərdir. Odur ki, müsəlman oğuzlar vuruşduqları kafir oğuzların xristianlığına məxsus kilsələrini uçurub yerində məscid yapırırlar. Yenə də elə bu boyda kafirləri üstələyən Oğuz bəyləri onların kilsələrini dağıdıb yerində məscid tikirlər. Abidənin “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boyu”nda Qazan deyir: “Kəlisənin yıqub məscid tikirlər. Abidədə bütperəstliyə də işarələr vardır. Yaxud, “Bəkil oğlu Əmranın boyu”nda Əmran kafirlə qarşılaşır. Kafirin qat-qat güclü olduğunu duyan bu igid “ucalardan uca Tanrıya” üz tutub ondan mədəd diləyir:

“Kafir aydır: “Oğlan, alındunsa, Tanrınamı yalvarursan? Sənün bir Tanrının varsa, mənim yetmiş iki bütənam var” – dedi” (D-251¹⁰).

KDQ-ni oxuduqca burada Allahın “Qadir” adının daha tez-tez deyildiyi müşahidə olunur: “Qadir” Tanrıdan hacət dilədi”, “Ya Qadir Allah, birligin, varlığın, haqqıyçun (D-156⁷), “Qadir qorsa, yapam-yıqam” (D-176⁹), “Qadir qorsa, başın kəsəyim” (D-176¹¹), “Qadir Tanrı yol vermiş” (D-257¹³).

Allahın “Cabbar” (Mütləq qalib), “Səttar” (Eyibləri örtən, eyibləri gizlədən) adları da KDQ-də keçir:

“Daim duran Cabbar Tanrı,

Baqi qalan Səttar Tanrı” (D-161⁸).

“Bütün varlığın mütləq hakimi və sahibi” mə’nasında olan Allahın KDQ-dəki “Qəhhar” adı da “Qur’an”dan gəlir.

türülmüşdür (“İbrahim surəsi”, ayə 48; “Yusif surəsi”, ayə 39).

“Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda Qanturalı Selcan xatunu yalnız bir şərtlə alıb apara bilər ki, qağan aslana, qara buğa və qara buğraya üstün gələ bilsin. Bu vuruşda ümidini Allaha bağlayan Qanturalı belə deyir: “Yaradan Qadir Tanrıya sığındım” (D-188⁴). Buradakı “Qadır” Allahın hər işdən xəbərdar olmasını bildiren adıdır ki, “Qurani-Kərim”in surələrində (“Əl-Bəqarə”, ayə 263, 276; “Ali-İmran”, ayə 97; “Ən-Nisa”, ayə 135; “Əl-Ən’an”, ayə 133; “Yunus”, ayə 68; “Əl-Ənkəbut”, ayə 6; “Loğman”, ayə 12, 16; “Əl-Mumtəhinə”, ayə 6 və s.) məhz elə bu addan söz gedir.

Abidədə “Quran”dakı Allaha məxsus “Əhəd”, “Səməd” adları da vardır.

KDQ-də “Hecasinlayın düz oqunsa, yasin görkli” (D-6¹) ifadəsində “Quran”ın yanlış oxunması bağışlanmaz günahlar sırasında sayılır. Deməli, oğuzlular bundan xəbərdar olduqları üçün həmin şərti bir tələb olaraq qoyurlar.

İslamda müsəlmanlar üçün Allahdan sonra ən müqəddəs varlıq – Məhəmməd Peyğəmbərdir. Allah-Taala bütün peyğəmbərlərə onların öz adları ilə xitab etdiyi halda, İslam dinini yer üzündə yaradan olaraq göndərdiyi həzrəti Məhəmmədə “Həbibim” (sevgilim), – deyər müraciət etmişdir.

KDQ-də oğuzlar da İslamı qəbul edib Rəsuləleyhissəlamə iman gətirdikləri üçündür ki, bütün əməllərində Allahdan sonra məhz bu müqəddəs şəxsə arxalanırlar. Abidənin on iki boyundan on birinin sonunda dualar “Günahınızı Məhəmməd Mustafa yüzü suyına bağışlasun” (D-271¹¹) “Günahınızı adı görkli Məhəmməd Mustafa

hörmətinə bağışlasun! (D-291⁶) və s. şəkildə bitir.

Oğuz igidləri kafirlərlə vuruşda islami ayinlər icra edir və çox vaxt Peyğəmbəri xatırlayır, adına salavat söyləyirlər (D-63⁴, D-182¹⁰). Salavat isə Allaha peyğəmbər üçün müraciət olunan dualar sırasındadır. Salavatla yanaşı, boyların sonlarındakı dualarda “amin”də tez-tez təkrar olunur. Dədə Qorqudun Allahın ən uca adına, yəni “İsmi-əzəm” oxuması, kəramət göstərməsi (Dəli Qarcarın əlini havada asılı saxlaması) İslamın abidəyə təsirindən xəbər verir.

Oğuzların vuruşları çox vaxt islam dini və bu dinin sərvəri Məhəmməd Peyğəmbər uğrındadır.

Abidənin “Salur Qazan tutsak olub oğlu Uruz çıxardığı boy”da isə Qazan xan özünü “Məhəmmədin dini eşqinə qılıc urdım” (D-277) adlandırır.

KDQ-də Məhəmməd Peyğəmbərin adı hətta Allahın adıyla qoşa çəkilir. Hər bir işin onların razılığı ilə yerinə yetəcəyinə inanılır. Məsələn, Dədə Qorqud elçiliyə gəndə, yaxud Qanturalı Selcanı halallığa almaq istəyəndə onlar bu işi “Tanrının buyruğıyla, Peyğəmbərin qövliylə” (D-83¹⁰) etdiklərini söyləyirlər.

Eposun “Salur Qazan tutsak olub oğlu Ulduz çıxardığı boy”da Qazan xanı əsir saxlayan kafirlər ondan özlərinin öyülməsini istəyirlər. Qazan deyir: “Tanrı mənəm” deyü su dibində çıgrışur asiləri” (D-279³).

Dinin əsası olan Kəlməyi-şəhadətə də KDQ-də xüsusi yer verilmişdir. Abidənin “Bəkil oğlu Əmran boyu”nda “aləmləri yoxdan var edən Allah” kafirlərlə vuruşan Əmrana Cəbrayıl vəsi ilə qırx ər gücü verir.

Yaxud, “Basat Dəpəgözü öldürdüğü boy”da, Basat Təpəgözün tələsindən

qurtulmaq üçün: “La ilahə illallah, Məhəmməd rəsullallah” – deyir (D-229⁹).

İslam dininin ən vacib şərtlərindən biri də namaz qılmaqdır. Namazın növləri çoxdur və bunlardan yalnız üçünə – “hacət”, “vacib” (fərz) “cümə” – KDQ-də rast gəlirik. Abidədə ən çox “hacət” namazından söz gedir. Bu da təbiidir. Çünki KDQ qəhrəmanlıq epodur və “hacət” namazı da səfərdə olarkən, yaxud bir istək dilənərkən, eləcə də, vuruşdan öncə qılınan qısalılmış iki rikətdən ibarət namazdır.

KDQ-də “hacət” namazı yalnız və yalnız kafirlərlə döyüş məqamlarında qılınır. Buna biz abidənin dörd boyunda rast gəlirik (D-63³, 120⁴, 132⁴, 147¹⁰, 152¹, 193⁷).

Buradakı “Saqqalı uzun tat əri banladıqda” (D-11⁴), “Minarədə banlayanda fəqih görkli” (D-6¹¹) deyimləri bilavasitə sübh azanı ilə bağlıdır.

Abidənin bütün boylarının sonluqlarında deyilən “Ağsaqqallu baban yeri uçmaq olsun!” (D-35⁸), “Ağbirçəklü anan yeri behişt olsun!” (D-35⁷) dualarında axirət dünyasına inam qorunmuşdur.

KDQ-də İslam dininin iki müqəddəs şəhərinin adı çəkilir. Bunlar “Tanrı evi Məkkə və Mədinə şəhərləridir”. Abidənin ikinci boyunda kafirlər Uruzu dardan asmaq istədikdə o, bu asılacağı ağacı öyür və ona “Məkkə və Mədinənin qapısı ağac”! (D-55⁸), –deyə müraciət eləyir. Abidənin “Müqəddimə”sində isə İslam dininin mühüm bir ənənəsindən, Həcc ziyarətindən söz açılır.

KDQ-də Həcc ziyarətində müsəlmanların qurban kəsdiiyi Ərafat dağı da xatırlanır.

KDQ-də Allah-Taalanın iki mələyinin – Cəbrayılın və Əzrailin adı daha çox hallanır. KDQ-də Cəbrayıl vasitə-

silə Allah-Taala Qanturalıya qırx ər gücü göndərir. Abidənin “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu” Dəli Domrulun ölüm mələyi Əzrailə vuruşuna həsr olunmuşdur.

KDQ-də Həzrət Əlinin “Şahi Mərdan” adı “Qılinc çaldı, din açdı şahı-mərdan Əli görkli” (D-62), “Şahi mərdan Əlinin Döldülünün əyəri ağac” (D-55¹⁰⁻¹¹) şəklində iki dəfə xatırlanır. Bundan savayı, abidədə, Həzrət Əlinin (ə) atından (Döldül), atının yəhərindən, eləcə də Haçabaşlı qılıncından (“Zülfıqarın qınıyla qəbzəsi ağac”, D-55¹¹) da söz gedir.

İslamda Məhəmməd Peyğəmbərin soyundan olanlar “Əhli-beyt” adlanırlar. Bir də “Ali-Əba”, “Ali-Rəsul” deyilən “Beşlik” var ki, buraya yalnız Məhəmməd Peyğəmbərin özü, Əbası altına aldığı qızı Həzrəti Fatimə, kürəkəni Həzrəti Əli (ə) və onun oğlanları İmam Həsənə, İmam Hüseyn daxildir.

Abidədə “Ali-Əba”dan sayılan Həzrəti Fatimədən, İmam Həsən və İmam Hüseynəndə də bəhs edilmişdir. Əlinin oğulları – peyğəmbər nəvələri – Kərbala yazısında Yezidlər əlində şəhid oldu Həsən ilə, Hüseyn iki qardaş bilə görkli”. (D-6³) KDQ-də Adəm, Nuh, Xızır, İbrahim peyğəmbərlərin də adı çəkilir və bunlarla bağlı rəvayətlərə işarə olunur.

Bəhlul Abdulla

İSMİ-ƏZƏM – Allahın gizli adlarından məcmusu. KDQ-nin 3 boyunda Bamsı Beyrək üçün Banuçiçəyi istəməyə elçiliyə gəlmiş Dədə Qorqudu qızın qardaşı Dəli Qarcar “əməli azmış, fəli dönmüş, qadir Allah ağ alnına qada yazmış” adlandırır və qılıncını əlinə alıb onun üstünə şığıyır. Yerin darlığı Dədə Qorqudu çətinliyə salır. Odur ki, o, Allaha sığınmış ismi-

özəm duası oxuyur və Dəli Qarcara deyir: “Çalışsan əlin qurusun” (D 84) Bu duanın təsirindən doğan nəticə KDQ-də belədir: “Haq Taalanın əmriylə Dəli Qarcarın əli yuqarıda asılı qaldı. Zira Dədə Qorqut vilayət issi idi, diləyi qəbul oldu” (D 84)

İSTANBUL – Türkiyədə şəhər. KDQ-də bir dəfə adı çəkilir. III boyda deyilir: “Bəziranlar dəxi gecə-gündüz yola girdilər. İstanbula gəldilər “ (D-69¹²).

İstanbul – yunanca “İstin polis” (“Şəhərə gedirəm”) deməkdir. 1453 ilədək Konstantinopol adlanmışdır. Türkiyənin ən böyük şəhəridir. Ölkənin sənaye, ticarət, mədəniyyət mərkəzi və əsas dəniz limanı, beynəlxalq təyyarə limanı var.

İstanbul 1453 ildən 1923 il oktyabrın 13-nə kimi Türkiyənin paytaxtı olmuşdur. İstanbul mühüm nəqliyyat qovşağıdır. Mərkəzi Avropanı Türkiyə, Suriya və İraqa əlaqələndirən dəmir yolları İstanbuldan keçir.

Osmanlı imperiyasının paytaxtı olduqdan sonra (1453) İstanbulda böyük tikinti işləri aparılmış, 500-dən çox məscid tikilmişdir. Bayazid Cəməsi (1501, Mə'mar Xeyrəddin) İstanbul məscidlərinin klassik nümunəsidir.

Dörd minarəli Süleymaniyyə (1550–57, Memar Sinan) və altı minarəli Sultan Əhməd (1609–1616, Memar Məhəmmədəğa) məscidləri dünya memarlığının şah əsərlərindəndir. İstanbulda Topqapı sarayı kompleksi (XV əsr), Çırağan (XVII əsr), Dolma-bağça (XIX) və s. saraylar məşhurdur. 1466 ildə tikintisinə başlanan, 1839 ilədək Osmanlı sultanlarının yaşadığı, XX əsrdən isə muzeyə çevrilən Topqapı sarayı kompleksi onlarla binadan ibarətdir (Çinli Köşkü, 1472; Bağdad Köşkü, 1638; Kitabxana, 1719 və s.).

Topqapı sarayı dünyanın ən zəngin sənət xəzinələrindəndir. Hazırda İstanbul əhalisinin sayı on milyonu keçib.

İstanbulda 3 universitet, iqtisadiyyat və mədəniyyət kitabxanaları, Süleymaniyyə və Bayazid kitabxanaları, muzeylər (müqəddəs Sofiya məbədi muzeyi, arxeologiya muzeyi, Topqapı sarayı muzeyi və s.) vardır.

Bəzi qorqudşünaslar (V.M.Jirmunski, O.Şaiq, X.Koroğlu) KDQ-də İstanbul adının çəkilməsini əsas göstərərək hesab edirlər ki, bu şəhər 1453 ilə qədər Konstantinopol adını daşımış, göstərilən tarixdən türklər tərəfindən istila olunmuş və İstanbul adlanmışdır. Ona görə də bəzi araşdırıcılar belə fikirlər ki, eposda Kiçik Asiya və Azərbaycanla (Osmanlı türklərinin ərazisi ilə) bağlı olan boyar XV yüzilliklərdən sonra yarana bilərdi.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

ASE. c. IV, B., 1980.

İŞIQ – üst hissəsi cilalanan və dəbilqənin alını örtən hissəsinə bağlanan tunc güzgü. “İşıq”, “ağ ışıq”, “altun ışıq”, “kont ışıq” ifadələri işıq sözünün müasir anlamına uyğun gəlmir. Belə ki, abidəni düzgün oxuyanlardan V.V.Bartold tərəfindən rus dilinə “шлем” “белый шлем”, “золотой шлем”, “крепкий шлем” – yəni “dəbilqə” deyər tərcümə olunmuşdur. H.Araslı da “tuğulğa”-nı abidənin sözlüyündə “dəbilqə” kimi yazmışdır. Dəbilqə elə bir döyüş ləvazimatıdır ki, o yalnız başa qoyulur. Amma “ışıq” abidədə belə təqdim olunur.

“Başımda qunt işıqlar saqlardım səninçün” (D-129¹⁰).

Deməli, nümunədən aydın şəkildə bəlli olur ki, “altun ışıq” başda yox, altında imiş.

“Alın-başa kont işığın urardım” örnəyində də, göründüyü tək, “kont işıq” başa qoyulmur. Əksinə, “alın başa” vurulur, bağlanılır. V.V.Bartold, dediyimiz kimi, “kont işıq”ı “krepiy şlem” tərcümə etmişdir. Amma müasir türk dilində bu gün də işlənməkdə olan “kont”un rus dilindəki qarşılığı lüğətlərdə, “dendi”, “frant”, “şeql”dur ki, bunlar da bizim dilimizdə “gözəgörüm-lü”, “bəzəkli”, “qəşəng” anlamındadır. Abidənin F.Zeynalov və S.Əlizadə nəşrində də “ışığ”a baxış birmənalı deyil. “Kont”u “qunt” şəklində təqdim edən müəlliflər mətnin sadələşdirilmiş variantında “ışığ”ı bəzən elə “ışığ” (“Alnımı örtən qızıl işıqlı zirehim yox”, “Ağ işıqlı alpları yanıma saldım”), bəzən də “parlaq zireh” (“Başımda parlaq zireh saxlardım”, “Öz alnıma parlaq zireh vurardım”) – şəklində yazmışlar.

“İşıq” alına bağlanan vasitə olduğuundan o, “dəbilqə” deyildir. Bəlli olduğu üzrə, qədim dövr və orta əsrlərdə dəbilqə, əsasən, tuncdan hazırlanmış. Elə ilk güzgülər də, əsasən, tuncdan olub. Belə tunc güzgülər həm də döyüş vaxtlarında alına bağlanırmış ki, öz parlaq şüası ilə rəqibin gözlərini qamaşdırsın, onu çaşdırsın. Nizami Gəncəvi də bu məsələyə münasibətini bildirmişdir: “İskəndərnamə”də o, deyir ki, İskəndər:

İsgəndəriyyəyə gəlib yetişcək,
Orda cahandarlıq taxtını qurdu...
... Əmr edib göyə bir qüllə yüksəltdi,
Üstündə bir böyük güzgü düzəltdi.
Həmin o güzgüdən bir aylıq yoldan,
Dənizlə kim gəlsə olurdu əyan.

Bəzi qaynaqlarda bildirilir ki, İskəndər güzgüyə düşən Günəş şüasını düşmənlərin üstünə salmaqla onları yandırır və məhv eləyirmiş.

Bir xəbərə görə, düşmənlərə təsir etmək məqsədi ilə sarmat əsgərləri də döşlərinə tunc güzgülər bağlayarmışlar.

KDQ-dən məlum olur ki, bu günün – “ışığ”ı bağlamağa hər adamın ixtiyarı yox imiş. Necə ki, Oğuz igidlərinin hamısı yox, yalnız dördü (Bamsı Beyrək, Qanturalı, Qara Çəkür, Qara Çəkür oğlu Qırqqınuq) niqabla gəzərmiş. Bunlar hünərə, bacarığa görə el böyüyü, tayfa başçısı tərəfindən seçilmə, fərqlənmə nişanı kimi alplara verilməmiş. Doğrudan da, Bəkilin öz yurduna niyə “altun işıq”sız qayıtmasının səbəbini öyrənmək istədikdə bəlli olur ki, o, xanlar xanı xan Bayındırdan incimiş, küsmüş və buna görə də onun verdiyi şeyləri, eləcə də “ışığ”ı geri qaytarmışdır. Yaxud Qazlıq qoca oğlu Yegnək qardaşını əsirlikdən qurtarmağa gəndə yuxuda özü ilə elə-belə igidləri yox, yalnız “ağ işıqlı alpları” apardığını görür. Kafirilər Əmrəndəki işığın Bəkilin olduğunu dərhal tanıyırlar. “İşıq”, həm də hər vaxt yox, rəsmi çağırış və döyüş zamanı bağlanılırmış. Abidənin “İç Oğuz Daş Oğuz asi olub Beyrək öldüğü boyu”nda Beyrək Aruz tərəfindən aldadılıb aparıldığını bildikdə deyir ki, sənin məqsədini, xəyanətini öncədən bilsəydim, elə-belə hüzuruna gəlməzdim. Yarı-yaraqlı, həmçinin kont işığını vurub gələrdim.

Sonrakı dastan və nağıllarımızda belə qəhrəmanlar “aynalı” pəhləvanlar adlanmışlar.

Bəhlul Abdulla

İTALYAN DİLİNDƏ – KDQ italyan dilində də geniş yayılmışdır. KDQ-nin italyan dilində E.Rossi nəşri “Kitab-i Dede Qorqut” adlanır.

Kitabın bölümləri belədir:

I. Giriş; Bu bölüm aşağıdakı mövzulardan ibarətdir: 1. KDQ üzərindəki araşdırmaların bibliografiyası; 2. Drezden-Berlin və Vatikan əlyazmaları, nəşrləri və tərcümələri; 3. Oğuzlar,

Oğuznamə ədəbiyyatı; 4. Dədə Qorqudun əfsanəvi çevrəsi; 5. Türk “ozanlar”; 6. KDQ boylarının yarandığı və yazıldığı ehtimal olunan zaman haqqında; 7. KDQ boylarının tarixi əhatə dairəsi; 8. KDQ boylarının coğrafiyası; 9. KDQ boylarında qəhrəmanların yaşayışları və adətləri, əxlaqı və dini əqidələri; 10. On iki boyun məzmunu, türklərin və başqa xalqların eposları ilə qarşılaşdırma; 11. KDQ-nin dili; 12. KDQ dilinin orta çağ türk əsərləri arasındakı yeri; 13. KDQ-də assonans və vəzn; 14. KDQ-nin təhkiyə sənəti və üslubu.

II. KDQ-dəki on iki boyun tərcüməsi. E.Rossi bu bölümə öncə Vatikan

nüsxəsindəki altı boyu çevirmiş, sonra isə Drezden nüsxəsindəki digər altı boyun tərcüməsini vermişdir.

III.. Vatikan əlyazmasının faksimilesi. 1) Mətn. 2) Vatikan əlyazmasındakı yanlışların düzəldilməsi; 3) Drezden əlyazmasından əski əlifbayla Vatikan əlyazmasında olmayan səhifələrin verilməsi.

IV. İndeks və lüğət. 1. Türkcə mətndəki sözlərin lüğəti; 2. Əlavə qeydlər; 3. Tayfa və şəxs adları; 4. Yer adları; 5. Mündəricat .

Ədəbiyyat.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı. İst., 1973.



KAFİR – İslam dinini qəbul etməyən, küfr edən. Qurana görə, dünya müsəlmanlardan və müsəlman olmayanlardan – kafirlərdən ibarətdir.

KDQ-nin əsas qəhrəmanları İslam dinini nəinki qəbul etmiş, hətta bu dini yaymaq səlahiyyətinə malik olan müsəlman türkləri, KDQ-də deyildiyi tək “qazi ərənlər”dir. KDQ də məhz “qazi ərənlər”in eposudur. “İslamın qılını”, yaxud “qılinc müsəlmanı” adlanan türklər islamı sadəcə qəbul etməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda, müsəlman olmayan etnoslar arasında onu yaymağa çalışmışlar. Düzdür, onlar islamı qəbul etdirdikləri bir sıra ölkələrdə bu dinin incəlikləri barədə ətraflı izahat verə bilməmişlər, çünki hicri tarixinin ilk əsrlərində türklər islamın yalnız əsaslarına bələd idilər, onların həyat tərzində həmin dinin mistikasını mənimsəməyə imkan vermirdi, bununla belə, türklərin etnik psixologiyası, təbiəti üçün xarakterik olan sədaqətliliyi, iman kamilliyi onları yeni dinə möhkəm bağlamışdı.

KDQ-də kafirlik özünü aşağıdakı formalarda göstərir:

a) hələ islamı qəbul etməmiş (bu barədə təsəvvürləri olmayan) Oğuz türklərinin kafirliyi – “adəmilər əvrəni” Dəli Domrul kimi;

b) Oğuzu əhatə etmiş “din düşmənləri”nin kafirliyi – qıpçaq türkləri, gürçülər, yunanlar kimi.

“Adəmilər əvrəni” Dəli Domrul düşünərək deyil, İslam dini barədə təsəvvürü olmadığına, daha doğrusu, onun “mənaəliyi”inə toxunduğuna

görə küfr danışır. Və Dəli Domrulun bu “küt məğrurluğu”u Allahın xoşuna gəlmir, odur ki, onu cəzalandırır, düz yola gətirir. Oğuz türklərinin müsəlmanlığı qəbul etdikləri dövrdə daha kamil şəkildə formalaşan “Dəli Domrul” boyu islamaqədərki türk dünya görüşü ilə islamın qarşılaşmasını (və bu zaman ortaya çıxan idrak problemlərini!) özünəməxsus bir şəkildə orta əsrlər epos məntiqi ilə əks etdirir. “Arı könüldə pas olsa şərab açar” fikri (D. 240⁴) həmin boyda yerimir, əksinə, Dəli Domrul günahını şərab içməsi ilə əlaqələndirir.

KDQ-də İslam dini başqa dinlərlə müqayisə edilir və birincinin üstünlüyü müxtəlif formalarda sübut, yaxud təsdiq olunur. Məs.:

“Kafir aydır:

– Oğlan, alındınsa Tanrınamı yalvarırsan? Sənin bir Tanrın varsa, mənim yetmiş iki büt-xanəm var, – dedi.

Oğlan aydır:

– Ya asi məlun, sən büt-lərinə yalvarırsan, mən aləmləri yoqdan var edən Allahıma sığındım, – dedi.

Həqq – Təala Cəbrayıl buyurdu kim, ya Cəbrayıl, var, şol quluma qırq ərcə qüvvət verdim, – dedi. Oğlan kafiri götürdü yerə vurdu, burnundan qanı düdük kibi şorladı. Sıçrayıb şahin kibi kafirin boğazın ələ aldı. Kafir aydır:

– Yigit, aman! Sizin dinə nə derlər? Dininə girdim, – dedi. Barmaq götürüb şəhadət gətirib müsəlman oldu. Qalan kafərlər bilüb meydanı salub qaçdı” (D 251¹⁰).

Müşahidələr göstərir ki, KDQ-də islamaqədərki əsas dini dünyagörüşü

Tanrıçılıqdır, lakin ibtidai inamların, mifoloji obrazların bu və ya digər şəkildə təzahürü barədə danışmaq mümkün olsa da, islama qədərki Tanrı (türk tanrısı) KDQ-də bilavasitə iştirak etmir. Ümumiyyətlə, KDQ -də biri digərini əvəz etmiş müxtəlif dini dünyagörüşü formalarının İslam dininin üstünlüyü ilə bir iyerarxiyası əmələ gəlmişdir.

KDQ-də kafirlər, yeddi bin, qaf-tanının ardı yarıçitəli, yarımından qara saçlı, sası dinli, quzğun dilli, fürsət güdüb çapqıncılıq edən namərdlər kimi təsvir edirlər. KDQ-də kafirin qorxaqlığı Oğuz igidlərinin – müsəlmanların onlara saymaz münasibəti ilə qarşılaşdırılır və belə bir təsəvvür yaranılır ki, bir Oğuz igidi onlarla kafiri məğlub etməyə qadirdir. Kafirin qorxaqlığını, Oğuz igidlərinin – müsəlman türklərin qarşısında dura bilməmələrini bir fakt da təsdiq edir ki, kafirlər onlara olan hücumun qarşısını almaq üçün igid Oğuz əsirlərindən istifadə edirlər.

Məsələn, “Uşun qoca oğlu Səgrək boyı”nda kafirlər əsir düşmüş Əgrəki qardaşı Səgrəkə qarşı qoyurlar, yaxud əsir düşmüş Qazan xan oğlu Uruzla döyüşməli olur... Bu və ya digər səbəbdən öz xalqına asi olmuş Oğuz igidləri kafir ellərinə qaçır, yaxud belə bir fikrə düşürlər.

Kafirlər Oğuzə bac-xərac verirlər. KDQ-də “Doqquz түмөн Gürcүstanın xəracı gəldi” deyərək bəhs olunur. Bəzən xərac az göndərilir. Və bu zaman Oğuz hökmdarı Bayındır xan narahat olur. Kafirin üzərindən hər bir qələbə onunla nəticələnir ki, düşmənin var-yoxu yağmalanır, qənimət ələ keçirilir. “Qara gözlü, örmə saçlı, əlləri biləgindən qınalı, barmaqları nigarlı, boğazları birər qarış kafir qızları” Oğuz bəylərinin məclislərində saqilik edirlər. İslamı qəbul etmiş Oğuz igidləri –

qazilər kafirlərin “məhəbbət qızlarını çalıb bir-bir boynun qucması, yüzündən, dodağından öpməsi”, “qızını, gəlinini ağ köksündə oynatması” ilə fəxr edirlər. Döyüş zamanı kafirin qaçanı qovulmur, aman diləyənini öldürülmür.

KDQ-də etnik münəqişədən söhbət getmir, bütün ziddiyyətlər dini ideoloji mahiyyət daşıyır, müsəlmanlarla kafirlər arasında baş verir. Lakin müsəlmanların əsasən Oğuz türklərindən, kafirlərin isə qıpçaq türklərindən, gürcülərdən, yunanlardan və s. olması həmin münəqişələrə müəyyən dərəcədə etnik məzmun verir. Müsəlmanlar kafirlərə “it kibi gu-gu edən” deməklə, yəqin ki, onların (qeyri-müsəlmanların, həm də qeyri-türklərin) başa düşülməyən dillərini nəzərdə tuturlar.

KDQ-də müsəlmanlarla kafirlər arasında müəyyən münasibətlərin, əlaqələrin olmasını da göstərir – bəziganlar, adətən, sərhədləri maneəsiz keçirlər, Oğuz igidləri kafirlərdən qız alırlar, hətta Baybecən qızı Banı Çiçəyi bir tərəfdən Beyrəklə beşikkərtmə nişanlı edir, digər tərəfdən, kafirə – Bayburd qalasının bəyinə söz verir. Qanturalının atası Qanlı qoca oğlunu evləndirmək fikrinə düşərkən ona layiq qızı yalnız Oğuzda deyil, kafir ellərində də axtarır... Kafirlərlə müsəlmanların münasibətindən belə məlum olur ki, kafirlər oğuzdan inciyib onların yanına gələn, dinlərini qəbul edib onlara tabe olan igidləri məmnuniyyətlə qəbul edirlər...

Ümumiyyətlə, “Dədə Qorqud” eposu (xüsusilə “Kitabi-Dədə Qorqud”) Azərbaycanda (və onun ətrafında) gedən tarixi mənəvi-mədəni bir prosesi – islama keçidi, İslam dini uğrunda müzəffər mübarizəni bütün dolğunluğu, mürəkkəbliyi, məhrumiyyətləri ilə birlikdə əks etdirir.

Ədəbiyyat:

Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud” və İslam dini, B., 1997.

Cəfərov N. “Kitabi-Dədə Qorqud”da islam keçidin poetikası, B., 1999.

Nizami Cəfərov

KAFİR SƏRHƏDİ – KDQ-də IV boyda adı çəkilir. “Kafir sərhədlərinə, Cızıqlara, Ağlağana, Gökcədağa aluban çıxayın” (D-126⁶).

İç Oğuz və Daş Oğuz bəylərinin torpaqlarının (bəylik mülklərinin) kafir əraziləri ilə olan sərhədləri (Cızıqlar, Ağlağan, Göycə dağ da daxil olmaqla) nəzərdə tutulur.

Bu sərhədlərin hələlik dəqiq tarixi coğrafi koordinatı məlum deyil.

KAM, QAM (ŞAMAN) – Ekstaz vəziyyətində ruhlar aləmi ilə insanlar arasında əlaqə yaradan, xəstələri müalicə edən, yaman ruhları qovan, gələcəkdən xəbər verən, fala baxan, bir sözlə insanların marağının keşiyində duran və bütün bunları davulun sədaları altında oxuyaraq, rəqs edərək yerinə yetirən kultun icraçısına “kam”, yaxud beynəlxalq terminologiyaya görə “şaman” deyilir. İlk türk kamları haqqında məlumata hunlardan danışan və e.ə. birinci minilliyə aid olan Çin mənbələrində rast gəlirik. Kam çincə heroqliflərdə “wu” kimi təsvir olunub. Çin mənbələrindən aydın olur ki, türk kamları müharibə vaxtı yağış, qar yağdırmaqla düşmən ordusunu məhv edirmişlər. Kamların əski çağlarda döyüşən türk qoşununun yanında olması, bir çox halda kağanın məsləhətçisi funksiyasını yerinə yetirməsi bəzi tarixi mənbələrdən, həmçinin Çingizin “Gizli tarixi”ndən məlumdur. Həm də ilkin çağlarda şəhərli yada (cada) daşının köməyi ilə yağış yağdırın, tufan qoparan və bu-

nunla da düşmən qoşununu məhv edən yadaçılarla şamanlar eyni şəxs idi. Sonradan şamançılıq daha çox cadugərlik və sehrbazlıq ünsürlərini özündə yaşadan yadaçılıqdan ayrıldı.

Arxegenetik sinonimi “qam” olan, bu şəkildə də KDQ-nin onomastik sistemində tərkib komponenti kimi keçən (Qamğan oğlu Bayandır xan, Qam Bөрә oğlu) “şaman” sözü termin kimi elmi ədəbiyyatda XVII yüzillikdən işlədilməyə başlayıb. Sibirdə missionerlik edən ruslar “şaman” sözünü tunquslardan eşidib, bu şəkildə də işlətməyə başlamışlar. Bu termin Avropaya I Pyotrun Çinə göndərdiyi rus səfirliyinin tərkibində olan avropalıların vasitəsilə keçmişdir. Hazırda “şaman” sözü elmi ədəbiyyatda daha geniş mənada işlənərək “maq”, “cadugər”, “kahin”, “sehrbaz”, “falçı” sözlərini sıxışdırıb çıxartmışdır. Buna baxmayaraq, türkoloqların çoxu bu sözü şamanist dünyagörüşün yaratdığı ruhlara xidmət edən kultun aparıcısı və icraçısı kimi işlədir. Bəzi fikiirlərə görə, “şaman” sözü mancür dilində olan “saman” sözündən yaranmışdır. Mancür dilində saman “həyəcanlanmış, ekstaza gəlmiş, narahat adam” mənasındadır. Bu sözün çincədən alındığını, “istəklərə qalib gələn, ruhlarla əlaqə saxlayan” anlamı ifadə etdiyini deyənlər də var. Son dövrün etimoloji araşdırmaları göstərir ki, “şaman” sözü “sam”, “şam”, “xam”, “çam”, “kam” sözlərinin fonetik variantıdır. Bu halda “şaman” sözü də kökü etibarilə türkcəyə bağlıdır. Müasir türk ləhcələrinin böyük əksəriyyətində (teleut, telenqit, tuva, altay, xakas, kuman, kaçın, saqay, beltir, şor və s.) kam, xam şəklində mövcud olan bu söz yakutlarda oyun, Orta Asiya türklərində baxşı, falbin, pərixan adlanır. Çox güman ki, Azərbaycanda və Türkiyədə mövcud olan baxıcı,

görücü, böyücü sözləri kam sözünün ekvivalenti kimi işlənmiş və işlənir.

Tarixi-etnoqrafik məlumatlardan aydın olduğu kimi, türk şamanları funksional baxımdan iki yerə bölünürlər: ağ kam (yakutca ayı oyuna), qara kam (yakutca abaası oyuna). Ağ şamanlar əsasən kütləvi qurban mərasimlərinin iştirakçısı və aparıcısı olmuş, yalnız yaxşı ruhlara xidmət göstərmiş, tayfanın ağsaqqalı funksiyasını yerinə yetirmişlər. Xüsusi ritual paltarı və davulu olan ağ şamanlar “şaman xəstəliyinə” tutulmur, xəstələri müalicə etmir, fala baxmırdılar. Bir sözlə, onların fəaliyyət dairəsi qara şamanlara nisbətən dar idi. Qara kamlar tayfanın həyatında başlıca rol oynayırdı. O, yaman ruhlara xidmət etdiyindən bütün bələlərin qarşısını almağa qadir, xüsusi ritual paltarlı, davulludur. Türk tayfaları arasında qara kamlar geniş fəaliyyət göstərdiyindən bir çox araşdırıcılar şamançılığı “qara inan” yaxud, “qara din” adlandırırdılar. Şamanist türklərin özləri də bu inama “kara yanq” (monqollar “xara şacın”) deyirdilər. Şamançılığın geniş yayıldığı Sibir və Altay türklərində (həm də monqollarda) qadın şamanlar da vardı. Bunlara “udqan” (od sözündən yaranıb, odu qoruyan deməkdir) deyirdilər. Qadın şamanlar od, ocaq kultu ilə bağlı hamilərlə də əlaqə saxladığılarından çox vaxt kişi şamanlardan güclü olurlar. Bunu şaman əfsanələri də göstərməkdədir.

Şamanlıq dünyagörüşünə görə kam vergi almış, ruhların qamlıq etmək üçün seçdiyi adamdır. Şamanlıqda vergi alma “xəstələnmə” termini ilə bildirilir. Buna şaman ədəbiyyatında “yaman xəstəliyi” deyilir. Yaman, yaxud şaman xəstəliyi bir ildən üç ilə qədər davam edə bilər. Bu müddətdə vergi alan adam ruhlara müqavimət göstərir, qamlıq edib kam

almaq istəmir. Əgər seçilən adam ruhların çağırışına axıra qədər cavab vermirsə, onda yaman ruhlar onu dəli edib öldürürlər. Deməli, vergi alanın geriye yolu yoxdur; o mütləq ya şaman olmalı, ya da ölməlidir. Həm də hər bir adam şaman vəzifəsini yerinə yetirmək üçün seçilə bilməz. Şamanlıq irsi olduğundan seçilən adamın da əcdadlarından biri şaman olmalıdır. Seçilən adam öz əcdad şaman ruhundan qamlıq etmək, kam olmaq üçün xeyir-dua alır. Şamanlıq dünyagörüşünə görə varislik prinsipi ilə kam olanlar daha güclü və əsil kamlar hesab edilirlər. Öz nəsil şəcərəsini yer-su hamiləri ilə bağlayan şamanlar isə daha həssas, hiss-həyəcanlı hesab edilirlər. Şaman ədəbiyyatından bəzən ildırım vuran, qəflətən xəstələnen adamların da şamanlıq sənəti üçün seçildiyi görünməkdədir.

Kam olmaq üçün seçilən adam ruhların yanında, şaman ağacından asılmış yuvalardan birində “tərbiyə alıb” böyüyür, qamlıq üçün hazırlanır. Yuvanın şaman ağacının neçənci budağında olması, onun neçə il “hazırlanması” gələcək kamın gücündən xəbər verir. Ən güclü şamanlar ən yüksək yuvada, doqquz il “tərbiyə alanlardır”. Çoxsaylı şaman mətnlərindən ruhların seçilən adamı doğrayıb qazanda bişirməsi, sonra bədən üzvlərinin yenidən yığılması, sümüklərinin silinib təmizlənməsi və s. təsvir olunur. Seçilən adamın xüsusi qidalarla yedizdirilməsi, qulaqlarının, gözlərinin yenidən dəşilməsi prosesində dəmirçilərin hamısı Kıday Baxsı iştirak edir. Ümumən, dəmirçinin şaman olma prosesində fəal iştirakı, dəmirçi-şaman əlaqəsi Kıday Baxsının yaman ruhların başçısı olduğunu göstərir. Bu uzun prosesdən sonra ruhlar seçilən adama davul düzəldib, qamlıq etməyə icazə verirlər.

Davul şamanın əsas atributudur. Şaman praktikasında davul təkcə kamı ekstaza gətirən, musiqi aləti deyil, həm də onu göyə qaldıran, yerin altına endirən minik növüdür. Türk şaman davulları bir-birinə çox bənzəyir və başlıca simvolik işarəsinə görə eyniyyət təşkil edir. Bura dünyanın ternar bölgüsü, hər qatdakı ruhlar, hamilər şamanın mediatorluğu və s. daxildir. Bir sözlə, davul dünya modelinin maddiləşmiş kodudur. Şaman qamlıq edəndə davuldan musiqi aləti, minik növü ilə yanaşı həm də silah kimi istifadə edir. Davulun iç və çöl tərəflərinin müxtəlif şəkillərlə bəzədilməsi (bitki, heyvan, səma cisimləri, insan təsvirləri) şaman simvolikasında əsas cəhətdir. Kam davulu xüsusi şəkildə düzəldilmiş toxmaqla çalır. Hər toxmaq zərbəsi ilə şaman çağırdığı ruhları davuluna yığır və sonra onlardan ailəni, yaxud tayfanı sərbəst buraxmağı tələb edir, söz aldıqdan sonra onları azad edir. Davulun böyüklüyü, kiçikliyi, davuldakı simvollar tayfa psixologiyası ilə bağlıdır. Eyni ilə toxmaqlar da hər tayfada spesifik şəkildə düzülür. Davulun (həm də toxmağın) hansı ağacdan düzəldilməsi, həcmi, neçə il istifadə ediləcəyini şamana ruhlar deyirlər. Davul düzəltmək xüsusi mərasimdir. Şamanın ilk qamlığı çox vaxt ağsaqqal kamın rəhbərliyi altında keçir. Bundan sonra o, sərbəst qamlıq etməyə icazə alır. Bir şaman ömrünün axırına qədər bir neçə davuldan istifadə edə bilər. Türk şaman davulundan VII yüzilliyin Bizans tarixçiləri də danışır. Davul haqqında ilk məlumatlardan birinə Yenisey kitabələrində də rast gəlirik.

Şaman atributlarından biri də kamın geyimidir. Plaşa oxşar bu üst geyiminə “maniyak” deyilir. Şaman ondan yalnız qamlıq vaxtı istifadə edir. Geyim bütün simvolikası ilə şaman

folklorunu canlı şəkildə əks etdirir. Davul kimi geyim də sakral xarakterli olub yalnız şamanın istifadəsindədir. Şaman öləndə onun geyimini xüsusi guşədə saxlayırlar, davulunu ya onun məzarına qoyur, ya da evdə paltarı ilə birlikdə saxlayırlar. Şamanın davulundan və geyimindən başqalarının istifadə etməsi qadağandır. Şaman geyim simvolikası bilavasitə (davulda olduğu kimi) şaman kosmoqoniyasını, dünyagörüşünü təqdim edir. Hər bir bəzək, əşya semantikasi baxımından kult seçiyyəlidir. Şamana geyim hazırlamaq da xüsusi mərasimlə müşahidə olunur. Bütün fərqlərinə baxmayaraq türk şaman geyimlərini birləşdirən ümumi cəhətlər də çoxdur. Bu isə eyni etnik-mədəni hadisə ilə bağlıdır.

Şaman ritualında qamlıq əsas yer tutur. Qamlıq kamın, həm də şamanlığın mövcudluğu deməkdir. İlk qamlıq davula və geyimə həsr olunur. Qalan qamlıq mərasimi xüsusi situativ hadisələrlə bağlı şəkildə keçirilir. Məsələn, kamı xəstəni sağaltmağa çağırırlar. Bu münasibətlə o, sağaltma mərasimi keçirir. Onu evdən yaman ruhları qovmaq üçün çağırırlar və kam ruhları qovmaq, evi (daha doğrusu, alaçıq) təmizləmək üçün qamlıq edir. Övladsız valideynlərə övlad vermək, öləninin ruhunu o biri dünyaya yola salmaq üçün də xüsusi rituallar keçirilir və təbii ki, şaman qamlıq edir. Bəzən şamanı yaxşı ov əldə etmək üçün meşədə qamlıq etmək üçün də çağırırlar, Hər bir mərasimin özünəməxsus qamlıq prosesi olduğu kimi, hər bir qamlığın da öz mətni olur. Şaman heç vaxt mərasimin mətnini qabaqcadan hazırlamır, onu bədahədən ifa edir. Buna görə də eyni şamanın iki xəstəni sağaldarkən söylədiyi mətn (buna çox vaxt şaman duaları deyilir) bir-birinə uyğun gəlmir. Qamlıq vaxtı

kam yuxarı dünyaya qalxır, yerin altına enir, quş kimi uçur, balıq kimi üzür, ruhların dilindən mahnı oxuyub, şaman əfsanələri danışır. Bütün bunlar ya ekstaz vəziyyətində, ya da (çox vaxt) ondan sonra baş verir. Qamlıq prosesi bir gündən üç günə qədər çəkə bilər.

Türk şamanı tayfanın praktik işi ilə məşğul olan və tayfa üzvlərinin keşiyində duran kult icraçısıdır. O eyni zamanda şair və söyləyicidir. Olduqca zəngin olan şaman folkloru indiyə qədər çox az, həm də sistemsiz toplanmışdır. Alliterasiyalı, assonans qafiyəli şaman şeri türk folklor şerinin yaranmasında, inkişafında böyük rol oynamışdır. Şifahi ədəbiyyatın ayrı-ayrı janrlarında, xüsusən də arxaik tipli dastanlarda şaman elementləri güclüdür. KDQ-də Qam Gan oğlu deyimi əski şaman institutundan (şaman-hökmdar) xəbər verir. Eyni ilə ata-kam, eşkam ünvanları da şaman-hökmdar, şaman-tayfa başcısı statusunu göstərir. Hətta bir çox tarixi və əfsanəvi hökmdarların, sülalə başçılarının ilk şaman olduğu da məlumdur. Məsələn, Göytürklərin əcdadı Aşina həm də ilk şaman idi. Çingiz xanın oğlu Cağatayın qamlıq etdiyini qaynaqlar xəbər verir. Uyğurlarda, naymanlarda, qıpçaqlarda şaman hökmdarların mövcudluğunu araşdırıcılar sübuta yetirmişlər. "Oğuz kağan" dastanında Ulu Türk, Qorqud Ata oğuznamələrində və ayrı-ayrı mifoloji rəvayətlərdə Dədə Qorqud məsləhətçi, müşavir, vəzir funksiyasını daşıyan şamanlardır.

Ədəbiyyat:

Eliade M. Je chamanisme et les techniques archaïques de l'extase. Paris, 1951.

Богораз В.Г. К психологии шаманства у народов Северо-восточной Азии. Этнографическое обозрение. 1910. № 1, 2.

Ксенофонт Г.В. Хрестес. Шаманизм и христианство. Иркутск, 1929.

Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984.

Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1992.

Потанов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991.

Басилов Б.Н. Избранники духов. М., 1984.

Кенин-Лопсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Новосибирск, 1987.

İnan A. Tarihte ve bu gün şamanizm. Ankara, 1954.

Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начало XX вв. М.-Л., 1964.

Füzuli Bayat

KƏRBƏLA – İraqın əsas şəhərlərindən biri. KDQ-də müqəddimədə adı çəkilir. (D-6³) və deyilir: "Əlinin oğlanları-peyğəmbər nəvələri Kərbəla yazısında yezidlər əlində şəhid oldu". (M-6³).

Şəhər Bağdaddan 100 km. cənub qərbdədir. İmam Hüseynin türbəsi buradadır. Türbə şəhərin ortasındadır. Yanında böyük bir mədrəsə və ziyarətçilərin qədəm basdığı hücrə vardır. Türbələr yalnız qapı ziyarətçilərinin izni ilə ziyarət edilir. Ziyarətgahlar (türbələr) üzərində qızıl və gümüş lampalar asılmışdır. Gümüş qərç olmuş qəbirləri öpürlər. Qapılardan asılmış ipək pərdələr ziyarətgaha gözəllik verir.

Kərbəla yazısı Həzrəti Hüseynin çox az bir qüvvə ilə I Yezidin adamlarına qarşı gəldiyi, vuruşduğu, şəhid olduğu və başının kəsildiyi yerdir.

KƏŞFİYYAT, CASUSLAMA – KDQ-də casuslama, adətən, kafirə - düşməinə aid edilmişdir. Rəqib tərəfin hərbi qüvvəsini, məqsədini və digər

məlumatları əldə etmək – “casuslaşmaq”dır: “Kafirin casusu casusladı...” (D-38¹); “Yarımason-yarçımason Evnik qalasının kafirləri bunları casusladı” (D-70¹¹); “Məgər başı açıq Tatyana qalasından, Aqsaqa qalasından kafirin casusu vardı. Bunları görüb, təkürə gəldi”. (D-126¹³)

Oğuzlar düşmən üzərinə qəfil hücum etdiklərindən belə “casuslaşma”ya ehtiyac qalmırdı.

KİLİSLİ MÜƏLLİM RİFƏT (1873 – 1953, Türkiyə) – Türk dili və ədəbiyyatı araşdırıcısı.

Türk dili və ədəbiyyatı tarixinin ana qaynaqlarına aid qiymətli arxiv sənədlərinin araşdırılması və üzə çıxarılması ilə tanınır. KDQ və “Divanı-lüğət-it-türk” abidələrinin Türkiyədə ilk nəşri və geniş təbliği də onun adı ilə bağlıdır. KDQ abidəsini 1916 ildə İstanbulda nəşr etdirmişdir.

Əsərləri:

Kitab-i Dede Korkut (Dede Korkut Kitabı, Drezden yazmasından). 1914, 1916.

Divanı Lügat-it-Türk. c.3, 1917.

İbni Mühenna Lügati. 1919.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi. VII-VIII c., 1928.

Bezim ü resm (Esterabadının Kazi Burhaneddin dönemi tarixi). 1928.

El-Kavaninü'l-Külliyə. 1928.

Divan-i Türki (Sultan Veled'in Türkçe divanı. Veled Çl. İle). 1935.

Ferhengname-i Sadi (farscadan tərcümə). 1927.

Gülistan, Büstan (farscadan tərcümə). 1943.

KİŞ – KDQ-də “oxluq, sadaq”. Kiş əslində ox yığılan qabın materialına deyilir. Bu material çox möhkəm olmalıdır ki, 80-90 oxu saxlaya bilsin, deşilməsin: “Qara polad uz qılıcım qının

doğrar” (D-248⁹). “Sadaqda oxum kişinin dələr” (D-248¹¹).

KÖMLƏK, KÖNLƏK – KDQ-də geyim növü. Zəmanəmizə “köynək” formasında gəlib çatmış bu geyim növünün adına KDQ boylarının hamısında təsadüf olunur. Dastanda əsasən kişi üst geyim tipi kimi təqdim edilən köynək xalq danışığı dilində iki formada – ən çox “kömlək”, qismən də “könlək” deyilişində səslənmişdir: “Məgər Beyrək buna bir kömlək bağışlamışdı; geyməz idi, saqlardı. Vardı, könləgi qana-quna baturdu, Bayındır xanın önünə gətürüb bıraqdı”. (D-93⁸) Dastandakı faktik materiallardan köynəyin biçim üsulu və tikijə texnikası tam bəlli olmasa da, dolayısı yolla onun gen və uzun ətəklili olduğu anlaşılar: “Ağacdən gəmi yondum, kömləgin çıxarıb yelkən qurdum”, yaxud: “gəmi yapub, kömləgim çıxardım, yelkən qurdum” (D-207¹³).

KÖPƏK, İT – KDQ-nin “Dirse xan oğlu Buğac xan boyı”nda yaranmış Buğacın üstünə qarğa-quzğun töküləndə onun sədəqətli köpəkləri buna imkan vermirlər: “Qarğa-quzğun qan görüb, oğlanın üstünə qonmaq istədi. Oğlanın iki kəlbəcüğü vardı, qarğayı-quzğunu qovardı...” (D-26⁹).

Kafirlər Qazan xanın arvad-uşağını, mal-dövlətini yığıb-yığıdırıb aparır. Bu haqda səhih xəbər almaq üçün Qazan xan suya, qurda, çobana, həmçinin qara köpəyə müraciət eləyir (D-46⁹).

Köpəyə “qara başım sağlığında eyilüklər edəm sana” ona görə deyilir ki, köpək türklərdə heç vaxt sayılıb – seçilən heyvan olmayıb. KDQ-də kafirlərə “itüm kafir”, “itümlə bir yalaqda yundım içən azğun kafir”, “hərzə-mərzə söyləmə, itüm kafir”, “it kimi

gü-gü edən çirkin xırslı” və s. şəkildə müraciət olunur. Buradakı söyüşlər, xüsusən “itdən törəyən”, “it sifət” ifadələri, sözsüz, müəyyən görüşlə bağlıdır. “Monqolların gizli tarixi”ndə, İmamının “Xannamə”sində, Əbülqazinin “Şəcəreyi- tərakimə”sində, islam tarixindən bəhs edən əsərlərdə və bir çox başqa araşdırmalarda “it başlı adamlar”, “it baraq”lar haqqında məlumatlar var.

“İt baraq”dakı “baraq” sözü türkçə “barmaq – varmaq” felindən olub “çox iti qaçan” anlamındadır. Mahmud Kaşqarlı isə “Baraq”ın “çox tüklü bir it” demək olduğunu yazır.

Maraqlıdır ki, “Baraq” “Paraq” şəklində Azərbaycanca elə indi də it adı olaraq işlənir. Həm də “Paraq” adı yox, çox tüklü bir it kimi zənn olunur. Bir atalar sözündə belə deyilir: “Əşidib parağı qırxaqlar, amma bilmir harasından qırxaqlar”.

“Bıraq” məhz it adı bildirmək mənasında KDQ-də də vardır. Bamsı Beyrəyin ölüm xəbərini gətirən Yalançı oğlu Yalancuq onun nişanlısı Baniçiçəyi almaq niyyətindədir. Bu vaxt Beyrək gəlib toya yetişir. Dünya folklorunda “Ər arvadın toyunda” motivini xatırladan bu epizodda Bamsı Beyrək ərə gədən qızın – Baniçiçəyin oynamasını istəyir. Bunun əvəzində Fatma adlı bir başqası oynamağa başlayır. Bamsı Beyrək:

“...Eviniz ardı dərəcik degilmiydi?

İtünüz adı Bıraq degilmiydi?” – söyləyir (D-114¹).

Abidənin “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”unda oğlunu da özü ilə ova aparan Qazan xan “ov ovlayıb, quş quşlayıb, sığın, keyik” vurub sonra dəstəsi ilə bir yaşıl çəməndə çadır qurub istirahətə başlayır. Cəsus bunu görüncə tez qaçıb təkürə belə bir xəbər aparır: “Hay, nə oturarsan, itüni ulatma-

yan, çötüğünü molatmayan! Alpanlar başı Qazan oğlancuq ilə sərxoş olub yaturlar” (D-127²).

İt insana ən sədaqətli heyvanlardan biridir. O, evin, həyəət-bacanın qarovunu çəkir, qoyun-quzunu, mal-qaranı canavarlardan qoruyur, tazi tək ovçunun yardımçısı olur. Çin qaynaqları tibetlilərin it əsilli olmalarından söz açmış, onlarda ölənlə birlikdə itin də basdırılması qeydə alınmışdır. Etiqada görə, it öləninin ruhuna bələdçilik edir, o dünyada onun xidmətində durur.

Bəhlul Abdulla

KÜLAH – KDQ-də kişi baş geyim tipi: “...altı ögəc dərisindən, külah etsə, qulaqlarını örtməyən, qolu-budı xaranca, uzun baldırları incə, Qazan bəgin dayısı At ağızlu Aruz qoca çapar yetdi” (D-61¹²). Bu mətndən bəlli olur ki, oğuzların külahı qoyun dərisindən, xüsusilə erkək dərisindən tikilmiş. Farsca “papaq” mənasını bildirən bu termin oğuzlar arasında hələ ilk orta əsrlərdən məlum imiş. Kəndlilər, şəhər yoxsulları “kulah-namad” adlanan oval formalı keçə külah, orta və yuxarı zümərələr isə konusvarı formalı hündür külah geyirdilər. Külah tipli konusvarı baş geyiminə Təbriz miniatür məktəbinə mənsub olan incəsənət əsərlərində də tez-tez təsadüf edilir. Bu bir daha göstərir ki, XVI əsrdə Azərbaycan ərazisində külah kütləvi səciyyə daşmışdır. Hətta əsilzadə şəxslərə məxsus olan bəzi təsvirlərdə külahın ətrafına çalma sarındığı müşahidə olunur. Görünür, orta əsrlərdə külah parçadan tikilən baş geyimini də ifadə etirmiş. Son zamanlaradək Azərbaycanın bəzi etnoqrafik bölgələrində, xüsusilə Abşeronda “tas-kulah”, yaxud “şəbkulah” adı ilə bəlli olan kişi baş geyimi hələ dəbdən düşməmişdi. Bakıda yaşlı kişilər gecələr

yatan zaman soyuq olmasın deyə başlarına şəbküləh, yəni “gecə papağı” qoyardılar.

Küləhın vaxtilə Azərbaycanda geniş yayıldığını orta əsr mənbələri də təsbit edir. XIII əsrə aid farsca yazılmış bir anonim mənbədə vaxtilə Gəncədə gənclərin çoxunun başlarına keçə küləh qoyduqları xəbər verilir.

Bu geyim tipi “küləh” adı ilə vaxtilə Orta Asiyada, xüsusilə özbəklər arasında geniş yayılmışdı.

Ədəbiyyat:

Ərəb və fars sözləri lüğəti, B., 1996.

Миклухо-Маклай Н.Д. Географическое сочинение XII века на персидском языке. “Ученые записки Института Востоковедения АН СССР, т.IX, М., 1954, с.208.

Народы Средней Азии и Казакстана, т.I, М., 1962, с.301.

KÜPƏ (altun kübə) – KDQ-də sırğa. Dastanın boylarında “küpe” və ya “kübə” adı ilə təqdim edilən sırğanı təkcə qadınlar deyil, Oğuz kişiləri də taxırmış: “...qulağı altun kübəli, Qalın Oğuz

bəglərini bir-bir atından yıqıcı, Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi” (D-61⁹). Bu qədim adətin izi Azərbaycanda XX əsrə qədər qalmaqda idi. Bəzi ailələr bəd nəzərdən qorunmaq üçün yeganə oğlan uşaqlarının qulağının bir tayını dəşdirib sırğa taxırdılar.

KÜRK – KDQ-də geyim növü. Oğuzların geyim kompleksində kürk mühüm yer tutmuşdur. Kişi geyim tipi olan kürk dəridən düzəldildiyindən çox qədim tarixə malik olmuşdur. Azərbaycanda bu geyim tipinin “kaval kürk” və “geymə kürk” olmaqla iki növü zamanəmi-zədək gəlib çatmışdır. Kaval kürk 10-12 qoyun dərisindən tikilməklə topuğa qədər uzun olurdu. Çiyinə alınan kaval kürkün qolları dekorativ məqsəd daşımaqla, həmçinin topuğa toxunacaq qədər uzun tikilirdi. KDQ dastanlarında adı çəkilən kürk də məhz onun bu növünə aiddir: “Altmış ögəc dərisindən kürk də topuqlarını örtməyən...” (D-61¹²). Bu mətndən anlaşıldığı kimi, oğuzlar kürkü həm də təkə dərisindən aşılayıb tikirmişlər.



QABA AĞAC – uca, hündür ağac. KDQ-dəki ağaclar (bax. Ağcaqayın – tozağacı) sırasında Qaba Ağacın adı daha çox hallanır.

KDQ-də Qaba Ağac simvolik səciyyə daşıyır və birbaşa insana həm də kişi cinsinə aid edilir. “Atam adın sorar olsan – Qaba Ağac!” (D-232¹) deyimində olduğu kimi. Qaba Ağacın simvolik anlamda olmasını misallarla gözdən keçirək. III boyda kafir əlindən qurtarıb yurda qayıdan Bamsı Beyrək evlərin önündəki pinardan – bulaqdan su aparan və toy-düyünün qara oldu, qardaş, – deyib ağlayan bacısıyla rastlaşır. Qız qardaşını tanımır. Bamsı Beyrək ondan soruşur:

Məgər sənin ağan yox olubdur?

Yüreginə qaynar yağlar qoyulubdur? (D-101¹⁰).

Bacısı da cavabında “Kölgəlicə qaba ağacım kəsilibdir” (D-104¹¹), yəni qardaşım it-bat olubdur deyir. Yenə elə biz boyda Banıçiçək Beyrəyin əsirlikdən qayıtma xəbərini Baybörəyə rəmzi əlamətlərlə bildirərkən bunu da deyir ki: “Qaba Ağacın qurumuşdı, yaşardı, axır” (D-117⁵). Yəni Beyrəyin ölməsi xəbəri yalandır. O, sağ-salamat qayıdıb gəlib. Burada Baybörə Beyrəyin salamatlığı xəbərini gətirən Banıçiçəyə “qarşu yatan qara dağı”, “souq-souq suları”, “şahbaz atları”, “qatar-qatar dövələri”, “Ağayıldı ağca qoyunları”, “altun axçaları”, “altun ban evləri” bağışlayır. Bircə “Qaba Ağac” bağışlamır. Çünki “Qaba Ağac” bir simvol olaraq elə oğuldur. KDQ-nin IV boyunda kafirlər Qazan xanın oğlu Uruzu əsir

aparırlar. Qazan xan bunu bilmir və elə zənn edir ki, oğlan evə dönüb. Həqiqət bəlli olanda ana – Boyı uzun Burla xatın oğlunu ölmüş bilir və “kölgəsinə Qaba Ağacımı kəsən Qazan” (D 149 5) deyir. Bu məsələyə KDQ-nin X boyunda da toxulur. Səkrəkə qardaşı Əkrəkin kafir qalasında dustaq olduğu bildirilir. O isə bilmirmiş ki, qardaşı da var. İşin düzünü öyrənmək üçün anasının yanına gəlib deyir: – Əgrək adlı bir igid çox zamanmış dustaq imiş. İndi buraxılıb gəlir. Hamı onu qarşılamağa getdi. Bunu eşidən ana oğluna deyir: “Qaba Ağacda tal-budağın qurumuşdı, yaşarib göyərdi axır” (D-258⁵). Elə Dədə Qorqud da əksər boyların sonunda “Kölgəlicə Qaba Ağacın kəsilməsin” alqışduası ilə Oğuzlara dirilik diləmişdir.

Bəhlul Abdulla

QADIN ANA – KDQ boylarında qəhrəmanların dilindən anaya müraciətlə və ya ana haqqında (I, II, III, IV, VI) söylənen ifadə. “Dirsə xan oğlu Buğac boyı”nda Dirsə xanın xatunu soylarkən: “Bərü gəlgil, başım bəxti, evim təxti! Xan babamın göygisi! Qadın anamın sevgisi...” (D-24) – deyir.

Salur Qazanın evi yağmalandığı boyda ana haqqını tanıyıb haqqı bilən Qazan oğlu Uruzun dilindən (həm də sadəcə olaraq “ana” deyərək müraciətlə) söylənen sözlərdə “Saqın, qadın ana! Mənim üzərimə gəlmiyəsin! Mənim üçün ağlamıyasın! Qoy bəni, qadın ana, çəngələ ursunlar!.. “(D-53) – deyilir.

Qadın ana anlayışı ana adına söylənilən siyasi-ictimai bir titul olub

qadının cəmiyyətdə sonsuz ehtiram göstərilən ulu varlıq mərtəbəsinə yüksəldildiyinin bir ifadəsidir. KDQ-də çox zaman “ana-ata” deyilir və ana adı daha əvvəl gəlir.

QAFİYƏ – KDQ şeirləri bütün əlamətlərlə qədim şerdir. Bu qədimliyi sübut edən digər xüsusiyyətlər sırasında şeirlərin vəzn və qafiyə xüsusiyyətlərinin özünəməxsus mövqeyi vardır. Tədqiqatçılar bu şeirlərin qədimliyindən danışarkən diqqəti ilk növbədə bu şeirlərin vəzninə yönəlmiş, vəzn baxımından “Divani-lügət-it türk” əsərində olan şeirlərlə müqayisə edərək KDQ şeirlərinin daha qədim olduğunu sübuta çalışmışlar. KDQ şeirlərinin qədimliyini sübut edən əsas əlamətlərdən biri də bu şeirlərin vəznidir. Lakin bu şeirlərin vəzninə də iki münasibət mövcuddur. Bəzi mütəxəssislər KDQ şeirlərinin qədimliyi, oradakı vəzn sərbəstliyi – misralardakı hecaların sayı baxımından müxtəlif olması, bu şeirlərin mahnı mətni olması, bəzən qopuzun müşayiətində ifa edilməsilə, eləcə də burada nəsr və şer sərhədlərinin hələ tam ayrılmamasını, ritm yaradan vasitələrin – intonasiyanın müxtəlifliyi, alliterasiya, assonansın mühüm rol oynaması, misralarda hecaların eyni saylı olması ilə əlaqələndirir.

İltisqi quruluşlu türk dilləri özlüyündə eyni psixoloji məqamlarda müəyyən qrammatik paralellizmlər yaradır ki, bu da qafiyənin əsasında duran ən mühüm keyfiyyətdir. Bu mənada KDQ şeirlərinin qafiyə quruluşunda qrammatik paralellizmdən müəyyən səs uyğunluqlarına – qafiyəyə keçidə bir addım qalır. KDQ boylarında həm qrammatik paralellizmlərin yaratdığı müxtəlif səs uyğunluqlarına, həm də, ibtidai şəkildə də olsa, müxtəlif qafiyə elementlərinə rast gəlinir.

“Qarşu yatan Ala dağdan
bir oğul uçurdunsa, degil mana!
Qamın aqan yüngək sudan
bir oğul aqıtdınsa, degil mana!
Aslan ilə qaplana
bir oğul yedirdinsə, degil mana!”

(D-25¹)

Yaxud:

“Salqum-salqum dan yelləri əsdigində,
Saqallu bozac turağay sayradıqda,
Saqalı uzun tat əri banladıqda.
Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda...”

(D-11²)

və yaxud:

“Xan qızı yerimdən durayınmı?
Yaqan ilə boğazından tutayınmı?
Qaba ökcəm altına salayınmı?
Qara polad uz qılıcım əlümə
alayınmı?” (D-13¹⁰)

Bu parçalarda qrammatik paralellizmlə yanaşı, artıq ilk qafiyə elementləri də var. Amma “sayradıqda”, “banladıqda” sözlərində qafiyə elementləri hələ özünü zəif şəkildə, “durayınmı”, “tutayınmı”, “salayınmı”, “alayınmı” qafiyələrində, şer parçasında isə tam dolğun qafiyələrdə özünü göstərir. Bütün bu faktlar isə bir daha KDQ şeirlərində də qafiyənin mənşə etibarilə qrammatik paralellizmdən doğduğunu sübut edir.

KDQ şeirlərində olan qafiyə kəlmələrində qafiyələr ən çoxu iki və bəzi hallarda isə üç hərfdən ibarətdir. Mahmud Kaşqarının əsərində isə qafiyə kəlmələrində qafiyələnmiş hərflərin sayı üçə-dördə, bəzən hətta beşə çatır. Bu isə KDQ dastanlarının da nə qədər qədim olduğunu göstərir. Çünki “Divani lügət-it-türk” əsərində qafiyə hərflərinin sayı baxımından olan zənginlik hələ KDQ qafiyələrində yoxdur. Bu da tamamilə təbii. Çünki üçhərflilik bir hecalı köklərin hələ aparıcı rol oynadığı dövrlərin mənzərəsini özündə əks etdirir. Bu baxımdan KDQ dastan-

lərinin qafiyə kəlmələrində qafiyə hərfələrinin sayının “Divan”da olan qafiyə kəlmələrindəki qafiyə hərfələrinin sayından az olmasının səbəbi tamamilə təbii görünür. Məsələn, ağlarsan-dağ-larsan, dizin olmuş – gözün olmuş, buz kibi-tuz kibi, dağlarımız olur-bağlarımız olur və s. Bu sözlərin qafiyələnmə hərfələri ikidən çox deyil: ağ: iz-öz: uz: ağ. “Divan”da isə daha zəngin qafiyələrə rast gəlinir. Burada, eyni zamanda qafiyələnmiş hərfələrin sayı da KDQ dastanlarında qafiyələnmiş hərfələrin saylarından daha artıqdır. Məsələn, qaçar-kaçar-saçar-açar və s.

“Lügət”ə daxil olan şer parçaları yazıya alınmazdan da bir-iki əsr qabaq xalq içində şifahi şəkildə mövcud olmuşdur. KDQ-də olan şer parçaları isə bu şerlərdən daha da qədimdir.

Tərlan Quliyev

QAFTAN – Geyim növü. Qədim türklərin dünya geyim mədəniyyəti tarixinə bəxş etdiyi mühüm töhfələrdən olub bir sıra xalqlara onlardan keçmişdir. Həm qaftan, həm də genbalaq şalvar həyat tərzinin xeyli hissəsi at üstündə keçən türk xalqlarının süvari məişəti üçün ən münasib geyim növləri olmuşdur. Oğuzlar arasında isə at çapmaqda kişi ilə qadın arasında fərq yox idi. Məhz bu səbəbdən də məişət tərzindəki oxşarlıq oğuzlarda kişi və qadın geyim növləri arasında tipoloji eyniliyi şərtləndirirdi.

KDQ-dəki Oğuz qaftanı biçim üsuluna görə dastanlarda “don” adlanan arxalıq çox yaxın idi, lakin onun tam eyni deyildi: “Xeyir xəbər gətürənə at, don verəm, qaftanlar geydürəm” (D-261¹¹) ifadəsində bu ayrılıq aydın nəzərə çarpır.

Arxalıq (ton) kimi, qaftan da qol, gövdə və əmək olmaqla, üç hissədən ibarət biçilib tikilirdi. Lakin arxalıqdan

fərqli olaraq qaftanın ətəyi nisbətən uzun olurdu. Bunu KDQ boylarındakı dolayı faktlardan aydın görmək olur: “Qaftanı altından ayağın bərk sardı, var qüvvətiylə atının yelisinə düşdi” (D-241²).

Oğuzlar arasında qaftanın qaradan başqa qırmızı, qızılı, ağ və s. rəngli parçalardan tikilməsi məqbul sayılırdı: “Adağlusından örgənlik bir qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi. Yoldaşlarına bu iş xoş gəlmədi... Ayıtdılar: “Necə səxt olmayalım? Sən qızıl qaftan geyərsən, biz ağ qaftan geyəriz” (D-89⁷).

Dastan boylarından göründüyü kimi, qırmızı (qızılı) rəngli parçadan tikilmiş qaftan toy-nişan paltarı (“örgənlik qaftan”) və qiymətli hədiyyə, bəxşis hesab edilirmiş: “Xan dəxi Bəkili qonaqladı. Yaxşı at, yaxşı qaftan, vafir xərcəliq verdi” (D-237³). Yaxud: “Xeyir xəbər gətürənə at, don verəm, qaftanlar geydürəm” (D-261¹¹); “Qazan xanın yaxşı qaftanların çox geymişəm” (D-296¹⁰). Bundan fərqli olaraq müsəlman olmaqları üçün “kafir” adlanan qeyri-tayfaların qaftanı bütün dastan boylarında qara rəngli, həm də rixşəndlə arxası yarıq (“ardı yırtıx”) kimi təqdim olunur: “Yedi bin, qaftanının ardı yırtıxlu, yarımından qara saçlu, sası dinlü din düşməni, alaca atlu kafir bindi yığadı, dün bucuğında Qazan bəgin ordusına gəldi” (D-38²).

Oğuzların ənənəvi geyimlərinə dair KDQ boylarındakı maraqlı məlumatlardan biri də, digər geyim tipləri kimi, qaftanın da tipoloji cəhətdən həm kişi, həm də qadın üçün eyni olmasından ibarətdir: “Beyrəgin, yavuşlusına xəbər oldı. Banıçıçək qaralar geydi, ağ qaftanını çıxardı” (D-92¹).

Son orta əsrlərdən etibarən Oğuz elinin varisləri arasında qaftan istilahı aradan çıxmış, biçim etibarilə həmin geyim tipinə yaxın olan “don” və “arxalıq” terminləri dəb şəklini almışdır.

QAĞAN ASLAN – KDQ boylarında bir neçə yerdə “quduz, kükrəmiş aslan” mənasında işlənən bir ifadə: “Ol üçü canvərin biri qağan aslandı...” (D-173). “Ya qağan aslanın qaynağında didiləm! Ya varam, ya varmıyam...” (D-177). Bir yerdə hətta “canvərlər sərvəri qağan aslan qıran” (D-184) deyilir. “Qağan aslan qopdı Dəpəgöz” (D-224) sözləri isə “Quduz aslan kimi coşdu Təpəgöz” mənası verir.

Təpəgözün “adın nədir, yigit?” – sözlərinə Basat soyladığı soylamada: “Atam adın sorar olsan – Qaba Ağac! Anam adın deirsən – Qağan Aslan!” – deyər cavab verir.

“Qağan aslan” ifadəsinə KDQ-dəki “kükrəmiş, qəzəbli aslan” mənası ilə XIII əsr abidəsi olan “Dastani – Əhməd Hərami”nin (“Qılıc salsın bin ərə təpənəydi, Qağan aslan kibi kim çapınaydı”), Azərbaycan türkcəsində yazan şair-hökmdar Qazi Bürhanəddinin (“Kağan aslan kəy-pınmaz dildüldən”) dilində, eləcə də “Koroğlu” dastanında (“Böylər, biz səhra qurduyuuq//Quzu qapmaq işimiz.//Qağan aslanlar yatağı//Sərp qayadır daşlarımız”) rast gəlinir.

QALIN OĞUZ – Oğuzun güclü, qüdrətli və həmçinin saysız çoxluğunu, qələbəlik olduğunu ifadə edən bir anlayış. “Səya varsam, dükənsə olmaz, Qalın Oğuz bəgləri bindi” (D-37); “Bu məhəldə Qalın Oğuz bəgləri yetdi, xanım, görələn, kimlər yetdi” (D-59).

“Manas” dastanındakı “Kalinq il” (Qalın el), Altay dastanlarındakı “Kalinq yurt” (Qalın yurd) tərkiblərində də rast gəlinən “qalın” sözü “Qalın Oğuz” ifadəsinin bildirdiyi mənə ilə bütün-lüklə üst-üstə düşür.

QAMĞAN OĞLI XAN BAYINDIR, XANLAR XANI XAN BAYINDIR – “Xanlar xanı”, “padşah” titullu. Bayın-

dır xanın Qamğan oğlu adlanması buna dolayı bir göstəricidir, çünki “qam” qədim türklərdə kahin, “qan” isə ata deməkdir. Yazıya alınmış əsatiri rəvayətlərə görə, Bayındır Oğuz xanın övladı Göy xanın oğludur; oğuzların dövləti 24 vahidli idarəçilik sisteminə keçərkən “sağ qol” və “sol qol” adlanan iki əsas siyasi bölmədən birinə o, başçı qoyulmuşdu.

Dastanda bütün qəbilələri, zəif bağlarla olsa da, birləşdirən Bayındır xandır. Lakin buna baxmayaraq, hər qəbilənin başında qəbilə böyüyü, bəy dayanmışdır.

Qəhrəmanlar silsiləsində Bayındır xan başda dayanır. Eposda onun qəhrəmanlığı və vuruşu haqqında heç bir şey verilməmişdir. O, xalqın patriarxi, sərkərdəsi, pirani hakimidir. Basatın ifadəsincə, “qaba aləm” götürən xan Bayındır. O, xan oğlu xandır. O, tayfanı döyüşə göndərir, onları qiymətləndirir. Bəxşislər verir, bəxşislər alır, qonaqlıqlar təşkil edir. Nəslin artmasına, tayfanın böyüməsinə, salamatlığına məsuldur. Bu surət hərəkətdə verilməmişdir. O, hər il bəyləri, igidləri qonaqladığı kimi, başqa ölkələrdən növbəti xərək alınanda da məclis qurur. O, qaydaları möhkəm qoruyur. Qazan kimi unutqan deyil, bilir ki, bəylər qaydaların pozulmasına dözməzlər.

QANAD – KDQ-nin dilində “çadır örtüyünün hissələrindən biri (çadırın üstünə örtülən keçə parçası)” mənasında işlənən bir söz: “Bıçaq alub qanadlarım qıran Qazan” (D-149); Qanadların ucı qırılmasın” (D-154).

V.V.Radlov qanad sözünü “alaçıqın ağac şəkəkəsinin hissəsi” mənasında qeyd edir və türk dilində çadır qanadı birləşməsinin tərkibində “çadır örtüyünün ötəyi” kimi mənalandırır. L.Bu-

daqov bu sözün “çadır örtüyü, çadır şəkəsinin hissəsi” mənalarını göstərir.

Müasir qırğız dilində də qanad sözü “kərəkə örtüyü (çadır örtüyü)” anlamında altı kanat ak ordo “altı qanadlı ağ çadır” və b. ifadələrin tərkibində qorunub saxlanmışdır.

Daha çox 6 hissəli olan, keçədən hazırlanan və qanad deyilən örtüyün ayrı-ayrı parçaları xüsusi iplər vasitəsilə uc-uca bağlanır. Örtüyün hissələrini birləşdirən bağın qopması (qanadların uclarının qırılması) evin (çadırın) uçması və ya dağılması kimi dərk edilir. Məhz bu səbəbdən də “Qanadların ucu qırılmasın” deyərək Oğuz ərənlərini alqışlayan müdrik Dədə Qorqud onların başı üstündəki çadır örtüyünün uçmasını, bu örtük hissələri uclarının bir-birindən qopmamasını, deməli, evlərinin dağılmamasını, yurdsuz-yuvasız qalmalarını arzu edir.

Ədəbiyyat:

Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1893-1911.

Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, СПб., 1869.

Zahidoglu V. KDQ leksikası haqqında bəzi qeydlər. Azərb. EA Xəbərləri. Ədəb., dil və inc. ser., 1998, №1-2.

QANLU SU, QANLU SULAR – Konkret coğrafi koordinatı məlum olmayan çay adı. KDQ-də 9 dəfə adı çəkilir. (II, D-36³; III, D-75⁷, 117⁵; IV, D-141¹¹, 145²; VIII, D-234¹²; IX, D-244⁵; X, D-256¹).

III boyda deyilir: “Qanlu-qanlu suların sovuqluşdu axır” (D-117⁵) və ya, qanlu-qanlu sulardan keçid versün” (VIII, D-234¹²), “qanlu-qanlu sular əsən olsa, qanın düşər” (II, D-36³; IV, D-145²), “qanlu suyun daşqını oğlu” (IV, D-141¹¹).

Dastanda adı keçən “qanlu-qanlu sular” zaman-zaman eldə-obada baş

vermiş tarixi faciələrlə bağlı “qanlı dərə”, “qanlı göl”, “qanlı təpə” və s. kimi yaddaşlara keçmiş konkret yer adlarını bildirmir. Bu ifadə olsa-olsa fərdi və ya kütləvi insan faciələrinə səbəb olan daşqınların, çayların, gəmilərin qorq edən fırtınalı dənizlərin ümumiləşmiş ifadəsi ola bilər.

“Qanlı su”, “qanlı dərə”, “qanlı dərə” sözləri Azərbaycan folklorunda, xüsusən nağıl və dastanlarda da işlənmişdir:

Qanlı dərəyə nə azırsan seləbdən,
Axıb-axıb sən hər yana gedərsən,
Amanatdı qorq eləmə sandığım,
Tapşırıram Süleymana gedərsən.

(“*Tahir və Zöhrə*” dastanından)

Ədəbiyyat:

KDQ enskl, 1 c. B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

QANTURALI, QANLI QOCA OĞLI

QANTURALI – KDQ-də niqablı gəzən dörd igiddən biri. Qanlı Oğuz ellərindən gələn, qırx igidin yanına salan, qanlı kafir ellərinə gedib, at keçməyən yollardan keçən, qərrib ellərə qəflətən düşən, aslanın belini bükən, qara buğanı xurd-xəşil eyləyən, otuz doqquz igidin qanın alan, Qanlı qoca oğlu Qanturalı camal və kamal yiyəsidir. Sarı donlu Selcan xatunun nişanlısı. “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyı”nda onun haqqında danışılır.

QAPAQ – (qabaq) Dastan boylarında qadınlara məxsus olan geyim tipi. Dirsə xanın xatunu oğlunun ovdan qayıtmadığını görərkən “Dirsə xana qarşı vardı. Qapaq qaldırdı. Dirsə xanın yüzünə baqdı” (D-23⁹). Yaxud: “Burla xatun Qazana qarşı gəldi. Qabaq qaldırdı. Qazanın yüzünə doğru baqdı” (D-135⁸). Burada söhbət qadın niqabından gedir.

QAPILI – KDQ-dəki Qapılı qara Dərbənd, Qapılar qara Dərbənd toponimlərində xatırlanmaqdadır.

Şöreyel vadisində, Molla Göyçə kəndindən 15 km. şimal-qərbdə yerləşən kəndin adı olmuşdur. 1918 ildə ermənilər kəndin yerli sakinləri olan Azərbaycan türklərini evlərindən qovmuşlar. Onlar Arpaçayı keçərək Türkiyəyə üz tutmuşlar. 1920 ildə geri qayıdan əhalini öz kəndlərinə qoymamışlar. 3.03.1947 ildə kəndin adını Qusanqyuğ etmişlər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

QARA ÇƏKÜR – KDQ-də üzün niqablı gəzən İç Oğuz böylərindən biri, Qırqqunuqun atası, VI boyda və II boyda Qara Təkir Məlik kimi də adı çəkilir – Azərbaycanın Bərdə, Göyçay, Şəki, Şamaxı rayonları ərazilərindəki Cəyirli, Cəbrayıl rayonu ərazisindəki Çərəkən, Qubadlı rayonu ərazisindəki Çərəli kənd adları ilə səsleşir.

QARA ÇƏKÜR OĞLI QIRQINUQ – Üzün niqablı dörd igiddən biri, İç Oğuz böyi. “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyı”nda adı çəkilir.

QARA DAĞ – dağ adı. KDQ-də müxtəlif məzmununda 30 dəfə adı çəkilir (I, D-11⁶ 24⁶, II, D-66¹; III, D-75⁷, 83⁸, 102¹³, 103¹, 104¹⁰, 117⁴, 118¹, 122¹, IV, D-137², 138⁷, 141¹⁰, 145¹¹, 145², 147¹; V, D-163⁷, 167⁹; VII D-207¹⁹, 212¹³; VIII, D-224⁹, 223⁷, 234¹¹, IX, D-241¹, 244⁵, 252¹¹; X, D-256¹, 258¹⁰, XI, D-289¹¹). Fars qaynaqlarında “Siyahikuh”. Bəzi rus qaynaqlarında isə “Çernıy qor” kimi xatırlanır. KDQ-də belə sıx-sıx adı keçən qara dağlar iki mənada diqqəti çəkir. Burada uca, əlçatmaz mənalı ilə yanaşı, həm də şimal semantik mənalı da qorunub saxlanılır.

KDQ-də III boyda “Qarşı yatan Qara dağı sorar olsan Ağam Beyrəgin yaylasıdı (III, D-103¹), “Qarşı yatan qara dağım görəksə söylə gəlsün, Əzrailin yaylası olsun!” (IV, D-163⁷); “Qarşı yatan Qara dağım yüksəgi oğul!”, “Mərə ozan! Qarşı yatan Qara dağdan aşub gəldigində-keçdigində, Beyrək adlı bir yigidə bulaşmadınmı?” (III, D-104⁴); bu və buna bənzər cümlələrdə bir qədər mənsubiyyət açılığı var. Aydın olur ki, bu boylarda söhbət oğuzların yurd saldıqları, ov-ovladıqları, ağır şülənlər verdikləri Qara dağdan gedir.

Ancaq digər boylarda isə “Ala yatan Qara dağları aşdım” (VII, D-206¹⁹); “Qarşı yatan Qara dağların yıqılmasın” (VII, D-122¹); “Qara-qara dağlardan xəbər aşmış” (IX, D-244⁶); “Qara-qara dağlarda çevirdim alımadım” (VIII, D-224⁹); “Köksü gözəl Qara dağlar” (I, D-24⁶); “Ala yatan Qara dağları aşdım” (VII, D-208¹⁹); “Qarşı yatan Qara dağlar istər olsa, el yaylar” (IV, D-145²); “Qarşı yatan Qara dağlar qarısı, otu bitməz, el yaylamaz” (IV, D-147¹); “Ağrab-ağrab Qara dağların yıqılma-mışdı, yucaldı axır!” (III, D-117⁴) kimi deyimlərdə “Qara dağ” və ya “Qara dağlar” müəyyən ünvanı olmayan, müxtəlif coğrafi məkanlarla səsleşən əzəmətli, böyük dağlardan xəbər verir.

Bu mənada türkdilli xalqların yaşadıkları bir sıra qədim ərazilərdə Qara dağ oronimi bu gün də qalmaqdadır. Qazaxıstanda Qara tau; Türkmənistan-da – “Nküj maças naxaçav”, Şara dağ, Qaraca dağ, Qaracuç dağı; Qırğızıstan-da – Qara too; İranda-Təbrizin şimalında Qara dağ silsiləsi, Qara dağ mahalı, Azərbaycanda Qara dağ, Naxçıvanın Şahbuz rayonunda Qaradağ, Gürcüstanda Faxralı kəndinin ərazisində qalın meşələrlə örtülü Qara dağ, dağın aşağı

ətəklərindən axıb-keçən Qara dərə min illərin tarixini əks etdirir. Çox güman ki, KDQ-də adı keçən Qazan bəyin Tumanın qalasında dustaq edilməsinə səbəb olan ov-ovladığı yerlər məhz bu Qara dağla bağlıdır.

Yuqoslaviyada Qara dağ (Çernoqorie) əyalətinin olması da tarixi həqiqətdir.

M.F.Kırzioğlu Van gölü ilə Kotur çayının iki yanında qara daş, Karavul dağları, “Çeleteçkin”in şimalında Qara dağ sıra dağlarının olduğunu da qeyd edir. Tədqiqatçı A.Bayramov isə yazır ki, Ermənistan ərazisində olan Alaqas//Ələyəz-Ala dağın dörd uca zirvəsindən birinin adı da Qara dağdır. Ermənistanda çap olunmuş son xəritələrdə isə bu adın erməni dilində (sev ler-sev-qara, ler-dağ) tərcüməsi verilmişdir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznameleri. İst., 1952.

Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şörəyel və Pənbək bölgələrində yer adları. Sumqayıt, 1996.

İsayev D. Jer-su adlarının sırası. Frunze, 1977.

Januzakov T. Ortalıq Kazaxıstanın jer-su attarı. Almatı, 1989.

Ataniyazov S. Türkmənistanın qeoqrafik adlarının düşündürüşü. Aşqabad, 1980.

QARA DƏNİZ – Asiya və Avropa arasında dəniz. Qara sözü burada nisbi və böyük anlamını saxlayır. KDQ-də iki yerdə qeyd olunur (IV, D-128¹, VII, D-202¹¹). IV boyda Qazan bəy oğlu Uruza deyir: “Bəri gəlgi arslanın oğlu! Qara dəniz kibi yayxanıb gələn kafirin ləşkəridir...” (D-128⁵). VII boyda isə Qazlıq qoca haqqında belə bir məlumat

verilir: “Qazlıq qoca... günlərdə bir gün Dizmürd qalasına gəldi, Qara dəniz kənarında idi” (D-202¹¹). Və ya yenə həmin boyda Yegnək yuxusunu danışarkən deyir “... Alt aşılıq alpanları yanıma saldım. Ağsaqqallı Dədə Qorquddan ögüt aldım. Ala yatan qara dağları aşdım. İləri yatan Qara dənizə girdim” (D-206¹²).

Əski qaynaqlarda “Pont dənizi” adı ilə qeydə alınıb. Türkiyənin (Anadolunun şimal sərhədi), Yunanistanın, Ukraynanın, Bolqarıstanın, Rusiyanın, Abxaziyanın, Gürcüstanın konkret sektorlar üzrə istifadə hüquqları müəyyənləşdirilmişdir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

QARA DƏRƏ – Ağbabada-Çivinli kəndindən başlayan bu dərə Türkiyə sərhəddi boyu Göydağın-Göğçədağın ətəyindən başlayaraq Gürcüstan sərhəddinədək uzanır. Hərbi-topoqrafik və metroloji xəritələrdə Qara dərə və ya Böyük dərə kimi qeyd edilir. Ağbaba kəndlərində həmin dərəyə Dərin dərə də deyirlər. KDQ-də də belə bir oronim xatırlanır.

QARA DƏRƏ, QARA DƏRƏ AĞZI

– Naxçıvanın Culfa r-nunda Arazın sol qolu. Uzunluğu 40 km-dir. Mənbəyini Zəngəzur silsiləsinin cənubi-qərb yamacından götürür (KDQ-də II və IV boylarda Qazan bəyin qardaşı Qaragünənin qəhrəmanlığından danışılarkən deyilir: “Qara dərə ağzında Qadir və-rən, qara buğa dərisindən beşiginin yapuğu olan, acığı tutanda qara daşı kül eyləyən...” (II. D-59¹⁰, IV, D-149¹²).

“Gökcə gölün sularını Araza axıdan Zəngi çayının qədim adı” (M.F.Kırzioğlu).

Gürcüstan Respublikasında azərbaycanlılar yaşayan Faxralı kəndinin ərazisində Qara dağın ətəyindən qalın meşələri yarıb keçən dərin dərə də Qara dərə adlanır və Qazan bəyin ov ovladığı, Tumanın qalasında dustaq olduğu istiqamətlərə uyğun gəlir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Gökçay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı. İst., 1973.

Araslı H. Kitabı-Dədə Qorqud. B., 1977.

Cahangirov M. Kitabı-Dədə Qorqud boylarındakı cəmiyyətin zaman və məkanı haqqında. ADU-nun elmi əsərləri. №4. B., 1976.

QARA YER, QADİR VERƏN QARA YER – Yer adı. KDQ-də 6 dəfə (II, D-36³, II, D-66¹³, III, 82¹³, IV, D-122¹⁰, VII, D-202¹, IX, D-236⁶) adı çəkilir. Bayındır xanın, Salur Qazanın, Dəli Qarcarın qara yerin üzərində ağ ban evin (otaqların) tikilməsindən xəbər verilir.

II boyda deyilir: “Qalın Oğuzun dövləti, qalmış yigid arxası, Salur Qazan yerindən durmuşdı. Toqsan başlı ban evlərin qara yerin üzərinə dikdirmişdi” (D-36³). Yaxud da, “Məgər, sultanım, Dəli Qarcar dəxi ağ ban evini, ağ otağını qara yerin üzərinə qurdurmuş idi” – deyər təqdim olunur (D-82¹³).

Qadір verən (qara yer) – “Topqarı oğuznaməsində Qara dərə (Zəngi suyu) ağzı vadisində olan yer, Eçmiədzinin oğuzca qədim adı kimi verilir (M.F.Kırzioğlu, O.Şaiq).

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

QARACIQ ÇOBAN, QARACA ÇOBAN – KDQ-nin qəhrəmanlarından biri. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”un (II) Qaraciq Çoban böyük bir ağacı yerindən qopara biləcək qədər gücə malikdir. II boyda o belə xarakterizə olunur: “Çobanın üç yaşar dana dərindən sapanının ayasıydı; üç keçiyündən sapanının qollarıydı. Bir keçiyündən çatlağucıydı. Hər atanda on iki batman daş atardı. Atdığı daş yerə düşmüzdi. Yerə dəxi düşsə, toz kibi savrılırdı, ocaq kibi obrılır idi. Üç ылadaq daşı düşdüğü yerin otı bitmüzdi. Semiz qoyun, aruq toqlı bayırda qalsa, qurt gəlib yemüzdi sapanın qorqusundan” (D-56⁹).

“Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da o, iki qardaşı ilə birlikdə düşməənə qarşı vuruşur, qardaşları Qabangücü və Dəmirgücü həlak olur, özü isə üç yerdən yaralanır.

Qaraciq Çoban sahibinə çox sadıqdır. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da Salur Qazan fikirləşir ki, mən çobanla getməli olsam, Qalın Oğuz bəyləri bunu başıma qaxınc edərlər. Çobanla olmasaydı, Qazan kafiri məğlub etməzdi – deyərlər.

Qazan “Çobanı bir ağaca sara-sara möhkəm bağladı, eyləndi, yürüyü verdi. ...Qazan baqdı gördi, çoban ağacı arqasına almış gəlür. Qazan aydır: “Mərə, çoban, bu ağac nə ağacdır?” Çoban aydır: “Ağam Qazan, bu ağac nə ol ağacdır kim, sən kafiri basarsan, qarının acığır, mən sana bu ağacla yemək bişürərin”, – dedi” (D-50⁴).

Qaraciq Çoban əsl igid, qüvvətli qəhrəmandır.

“Ərənlər əvrəni Qaraciq Çoban sapanının ayasına daş qodı, atdı. Birin atanda ikisin-üçin yıqdı, ikisini atanda üçin-dördün yıqdı. Kafirlərin gözinə qorxu düşdi. Qaraciq Çoban kafirin üç

yüzini sapan daşıyla yerə bıraqdı. İki qardaşı oxa düşdi, şəhid oldu. Çobanın daşı dükəndi; qoyun deməz, keçi deməz, sapanın ayasına qor atar, kafiri yıqar” (D-41⁷).

QARACUQ, QARACIQ – coğrafi koordinatı məlum olmayan yer adı. KDQ-də üç yerdə adı çəkilir (II, D-36¹³, III, D-110⁵, VII, D-205⁴).

II boyda Bayındır xan Amid soynun aslanı, Qaracüğün qaplanı, qonur atın iyəsi, Xan Uruzun babası...” – deyər xatırlanır (D-36¹³).

III boyda Beyrək Dəli Ozana Qazan xanı Türkiistanın dirəgi! Amid soynun aslanı, Qaracüğün qaplanı! Qonur atın ayası, xan Uruzun babası...” adı ilə təqdim edir (D-110⁵). VII boyda da təkrarən Bayındır xanın şəxsiyyəti eyni bəlağətli, müsbət keyfiyyətlərlə təkrar edilir (D-205⁴).

Qaracüğün coğrafi koordinatı barədə fikirlər müxtəlifdir. Türk müəllifi Ziya Gökalp KDQ-də adı keçən Qaracüğün Diyaribəkirin qərbindən cənubdakı Qaraca dağı olduğunu qeyd edir. Onu da bildirir ki, Qaracüq adlı dağ Mosul yaxınlığında da vardır. Bu dağlar Türkmənistanda olan Qaracüq dağına bənzədiklərinə görə xalq xatirələrində yaşatmaq üçün bu dağa Qaracüq dağı adını vermişdir.

E. Rossi Ziya Gökalpın bu fikri ilə razılaşmışdır. Halbuki, Mosul və Diyaribəkirdəki Qaracüq (Qaraca dağlar) əski oğuzların cənub sərhədləri üzərindədir. Burada isə Bayındır xan sülaləsinin döyüşlər və igidliklər göstərdiyi hadisələr baş verməmişdir. Ancaq Xorasan vilayətində “Kuşanlar yurdu Bəlxədə də Qaracüq//Qaraciq dağı vardır. Bu M. Kaşğarlının “dairəvi cahən xəritəsi”ndə Xəzər dənizinin şərqində “məkani-kıfcaq”, “Bilad ül-Quzey”

(Oğuz ölkəsi şəhərləri) arasında “Cəbel-i Qaracüq” adı ilə göstərilmişdir (M.F. Kırzioğlu).

Xorasan yaxınlığındakı bu dağ (Qaracüq) Oğuzların qədim yurdu, Bayındır xan və Salur Qazan sülaləsinin torpaqları olmuşdur. Çox güman ki, KDQ-də bu Qaracüq dağından söhbət gedir. M.F. Kırzioğlunun bu fikri başqa qaynaqlarla da təsdiq edilir. Azərbaycanda Kiçik Qafqaz sıra dağlarının Mil düzünə sarı uzanan hissəsi “Qaracüq çoban dağı” adlanır.

H. Arslı yazır: “Qaracüq Cənubi Azərbaycanda Qaradağ mahalı ərazisində yaylaqdır”. Eyni adlı dağın qədim Naxçıvan ərazisində və Qarabağın Hadrud bölgəsində də olduğu da göstərilir. Tədqiqatçı S. Babayev və N. Babayev belə hesab edirlər ki, “Qaracüq” – Naxçıvan şəhərinin cənubunda, Babək rayonu ərazisində, Arazın sol sahilində yerləşən qədim kənddir. KDQ-də “Salur Qazana verilən “Qaracüğün qaplanı” titulu da bu kəndin adı ilə bağlıdır”.

Müəlliflər onu da bildirir ki, Muxtar Respublikanın Batabat sahəsində qədim Qaracüq yurdu da vardır. Ş. Cəmsidov KDQ qəhrəmanı Qaracüq Çobanın adını Qarabağda olan Qaracüq dağı ilə əlaqələndirir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Gökalp Z. Türk mədəniyyəti tarixi. İst., 1934.

Toğan Z.V. Bugünkü Türkiistan (Türkləri). İst., 1942.

Köprülüadə M.F. Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar. İst., 1918.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Cəmsidov Ş. Kitabı-Dədə Qorqud qəhrəmanlarının yaşayış yerləri haqqında. Əlyazmaları fondunun əsərləri. B., 1961, c.I, s.115.

QARAGÜNƏ – Salur Qazanın qardaşı, Qara Budağın atası, igidlər igidi, İç Oğuz bəyi. II, III, IX, XI boylarda adı çəkilir. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da o belə xarakterizə olunur: “Qara Dərə ağzında Qadir verən, qara buğa dərindən beşiginin yapuğa olan, acığı tutanda qara daşı kül eyləyən, bığmı ənsəsində yedi yerdə dügən ərənlər əvrəni” (D-59¹⁰). “Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy”da Qaragünə Təpəgözün əlində şəhid olur.

Azərbaycanın Əli Bayramlı rayonunda Qaragünə qəsəbəsi var.

QARAGÜNƏ OĞLI QARA BUDAQ – İç Oğuz bəyi, Salur Qazanın qardaşı oğlu və kürəkəni. “Həmidlən Mərdin qalasın dəpüb yıqan, dəmür yaylı Qıpcaq Məlikə qan qusduran, gülübən Qazanın qızın ərliklə olan, Oğuzun aq saqallı qocaları görəndə ol yığidi təhsinləyən, al mahmuzı şalvarlı, atı bəhri xotazlı” (D-60⁵).

QARAQUC – Yer adı. KDQ-də 6 dəfə adı çəkilir (IV, D-139⁸, VI, D-196¹², XII, D-293², 296⁹, 296¹, 299³). KDQ-də deyilir: “Qaraquçda qazlıq at bundan keçdimi?” (IV, D-139⁸); XII boyda xəyanətin qurbanı olan Beyrək deyir: “Aruz, mana bu işi edəcəgin bilsəydim! Əgni bərk dəmir donum geyərdim!” (D-297¹) və s.

KDQ-də adı çəkilən “Qaraquç” toponiminin Naxçıvan MR-ın Babək rayonu ərazisində olan “Qaracuç” kəndi və Batabat bölgəsindəki “Qaracuç” (Qaraqoç) yurd adları ilə bağlı olduğunu qeyd edirlər.

XII boyda “Qaraqoç” yer adı 4 dəfə çəkilir. Aydın olur ki, bu yaylaq oğuzların çoxluq təşkil etdiyi və sağ qol adlandırılan İç Oğuz elləri, Qazan xanın hakim olduğu torpaqlardır.

“Bəhrül-Ənsab”da, Rəşidəddinin “Cami-ət Təvərix”ində və “Tarixi Oğuzi Türkan”da, Yazıcıoğlu Əlinin “Səlcuqnamə” əsərində, həmçinin “Oğuznamə”də və digər qaynaqlarda göstərilən məlumatlar təsdiq edir ki, bu ərazilər Azərbaycanın cənubunun müəyyən hissəsini, Naxçıvanı, bütün- lükdə indi Ermənistan adlanan torpaqları, Gürcüstanın və Türkiyənin Ermənistan və Gürcüstanla həmsərhəd əyalətlərinin bir hissəsini əhatə etmişdir.

Bu torpaqlar Oğuz bəyləri arasında bölünmüş, o cümlədən də Koqoren-Kukark, Kale, Ardahan, Axalkələk, Lori, Dəmanis, Şamqiolda (indiki Şamşoy), Şəmsəddin bəyin (Şirşəmşəddinin) hakimiyyəti altında olmuşdur.

İndi Ermənistan deyilən ərazidə olan “Lori”ni 1921 ilə qədər gürcülər “Çavaxetiya”, Gürcüstanda yaşayan azərbaycanlılar isə “dağ Borçalısı” adlandırmışlar. Bu ərazilər, bir yanı Gürcüstanın Dəmanisi və Axalkələk, bir yanı Ermənistanın keçmiş Calaloğlu (Stepanavan) yaşayış məntəqələri ilə sərhədlənən və son hüdudları Türkiyə torpaqlarına dayanan otlaqlarla zəngin böyük dağ silsilələri və ətəkləridir. Həm də Azərbaycanın Qazax mahalının, Gürcüstanın Qaraçöp, Qarayazı, Borçalı əhalisinin qədim yaylaqları olmuşdur. Dəmanisidən Türkiyə sınırlarına qədər olan yerlərdə KDQ-ni xatırladan “Barının gölü” (Boz Barını xatırladır), “Ördəkli göl”, “Dəbsiz gölü” (xalq arasında Ayğır gölü də deyilir), Koroğlunun Qıratının bu göldən çıxan su atından törədiyi barədə rəvayətlər var. Uruz yaylası və s. yerlər məlumdur.

Tarixən yuxarı ellər, sonralar dağ Borçalısı deyilən bu yaylaqlarda ilin bütün fəsilərində qarı-buzu əriməyən dağlar, dərələr var. Dağ silsilələrinin yüksəkliklərində olan “Dəbsiz göl” və

ona yaxın ərazidə daşlaşmış qoç, qoyun sürüsünü və çiyni çomaqlı çobanı (yanında köpəyini) xatırladan çınqıllıq (dağ yığını) haqqında qədimdən əfsanəvi rəvayətlər yaranmışdır. Yaz, yay, payız aylarında qaz, ördək sürüləri ilə dolu olan “Ördəkli göl”ün adı “Qazlıq dağı” ilə səsləşir.

Burada “qara daş”, “qara arxaç”, “qaranlıq dərə”, “qara yal” və onlarca toponimlər keçmiş adlarında qalır. Ucsuz-bucaqsız otlaqları, çəmənlikləri olan bu yerlər el arasında tarixi məlum olmayan zamanlardan “Qaraxaç” yaylaqları adlanır. Ancaq qaynaqlarda İç Oğuz bəylərinin vətəni hesab edilən bu ərazilərdə kilsə, xaç və xristianlıqla bağlı heç bir abidə və digər nişanə yoxdur.

Bu əlamətlərə əsaslanaraq belə güman edirik ki, bu yaylaqların adı İç Oğuz zamanlarında “Qara qoç” olmuş, ermənilərin bu qədim türk yurdlarında məskunlaşmasından və xristianlığın yayılmasından sonra qədim türk toponimləri erməni adları ilə əvəz olunduğu kimi nə zamansa “Qaraqoç” adı da “Qaraxaç”la əvəz olunmuşdur.

“Qaraqoç”//”ağqoç” həm də türk xalqlarının mifik təfəkkürü, nağıllar, əfsanələr dünyasında xeyir və şəri təmsil edən inamlarla bağlıdır. Bu səbəbdən də “qoç” ad anlamı qədim Sibirdən, Altaydan, Çin sərhədlərindən başlamış, türk xalqları yaşayan bütün ərazilərdə müxtəlif mənalarda sabitləşmişdir. O cümlədən “Kauçan-qoço” (Çinlə həmsərhəd qədim türkü tayfası və yer adı); “Qoçulu” (Gürcüstanda kənd); “Qoç Əhmədli” (Azərbaycanda kənd); “Qızılqoç”, “Qoç” (Ermənistanı kənd); “Xuç”//”Qoç” (Naxçıvan MR-ın Şərur rayonu ərazisində kənd); “Qoçdərə” (Azərbaycanın Tovuz rayonunda kənd); “Qoçor” (Dəli Qacar-

Qoçer mənşəlidir) Gürcüstanda yaylaq, yaşayış məntəqəsi); “Qaraqoç” (Ermənistan ərazisində yaylaq, dağ); Qoçəli şəxs adı. Qoç Koroğlu (qəhrəmanın titulu, ləqəbi), “Qoçdəvət” (XIX əsrdə Azərbaycanda nəşr edilmiş jurnal); Qacar (Ağa Məhəmməd şah Qacar), Qacer (Qaçer Orut, 1918 ildə ermənilər tərəfindən öldürülmüşdür) adları “qoç” tərkibli dir. “Qoçer” adının təhrif olunmuş deyimidir.

Çox güman ki, “qoç” adının belə geniş mənə kəsb etməsi tarixin müəyyən mərhələsində türk xalqlarının iqtisadi həyatında qoyunçuluğun inkişafının əsas yer tutması olmuşdur.

Bu tarixi mərhələlərə qədər nağıl və əsətlərdə xeyir və şər qüvvələr kimi təmsil olunan “Ağ qoç”, “Qara qoç” sonrakı əsərlərdə birgə ümumi mənə və müsbət münasibət qazanmış, rənginin ağından və qarasından asılı olmayaraq müqəddəsləşmiş, bütələmiş, xeyir-bərəkət simvolu kimi dəvə, at və digər heyvanlarla yanaşı, türk dünyasının pərəstişgahına, onqonuna çevrilmişdir. Ona görə də türklər harada yaşamışlarsa, orada da varından, dövlətindən, dəvələrinin, atlarının, qoyun sürülərinin sayından asılı olaraq eldə-obada seçilən-sayılan adamların, bəlkə də elə “Qaraca Çoban” kimi sədaqətli çobanların qəbirləri üzərində dəvə, at heykəlləri ilə yanaşı, qoç heykəlləri də qoyulmuş, bəzi hallarda başdaşları üzərinə heyvan şəkilləri həkk etmişlər. Beləliklə də, heyvanlar əbədi olaraq abidələşmiş, çoxəsrlik müqəddəs xatirələrə çevrilmişdir. Bu baxımdan “Qara qoç” adı, dağ Borçalısı yaylağında “qoç”/”qoyun” sürüsünə bənzəyən daşlaşmış abidə – “yolum çınqıl” haqqında nəsil-lərdən-nəsillərə keçən rəvayətlə bağlı ola bilər. Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, yaylağın ilk adının “Qaraxaç” deyil, “Qara qoç” olduğu daha inandırıcıdır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Babayev S. Naxçıvanda “Kitabi-Dədə Qorqud” toponimləri. B., 1999.

QARĞA-QUZĞUN – qana həris, leşə qonan quşlardandır. KDQ-də qarğa ilə quzğunun adları çox vaxt bir yerdə-qoşa çəkilir. İnam və etiqada, hətta qaynaqların verdiyi xəbərə görə, bu quşlar nə vaxt, harada döyüş-vuruş başlayacağını, qan tökülüb ölüm-itim olacağını öncədən bilir və uçub buraya toplaşirlar. “Dirse xəan oğlu Buğac xan boyı”nda atanın – Dirse xanın əli ilə oğul – Buğac qışda-yazda qarı-buzı əriməyən Qazılıq dağında ölümcül yaranalır. Ana bir dəstə xanım ilə oğlunu axtarmağa gəlir. Onlar bir dərəyə qarğa-quzğunun enib-qalxdığını görüb atlarını oraya sürürlər, gəlib Buğacı “alca qana bulamış” halda tapırlar. Elə buna görə də, “Qarğa-quzğun qan görüb, oğlanın üstinə qonmaq istədi” (D-26⁹) sözləri ilə dastançı fikri tamamlayır.

Yaxud “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyı”nda qızını Qanturalıya verməyə məcbur olan Trabzon təkürü sonradan peşman olur. Qızını qaytarmaq üçün onların arxasınca altı yüz döyüşçü göndərir. Selcan da, Qanturalı da bu gələn yağıyla vuruşurlar. Qanturalı döyüşə-döyüşə bir dərəyə enib görünməz olur. Bu vaxt Qanturalının ata-anası gəlir. Qızdan oğlanlarını soruşurlar. Selcan deyir: “Nə yerdə enir-qarışır toz varsa və nə yerdə qarğa-quzğun oynarsa...” (D-195²) Qanturalı oradadır.

Oğuz ellərində alplar, qız-gəlinlər daha çox şahinə, qaza bənzədildiyi halda, düşməndən söz gedəndə, bir qayda olaraq, quzğun yada düşür. Onlar ip üzəngili, keçə bərkli, azgın dinli, nəhayət, quzğun dilli kafir adlandırılır.

Bəhlul Abdulla

QARĞI – düz və sərt gövdəli çoxillik qamış növü. Qarğıdan uzun süngü, nizə (göndər, cida) və b. döyüş alətləri düzəldilirdi. Bunların uzunluğu altmış əl tutacağı qədər olub uzaq məsafədən düşməni məhv etmək imkanı verirdi. Süngü, nizə, göndər, cida bu silahların adı olsa da, onların hamısına qarğı deyilirdi: “Qarğı cida oynadanlar vardı, gəldi” (D-137⁸); “Qarğı dillü uz süğümü qapdım” (D-207³); “Qarğı dalı süğünü mana vergil” (D-245¹³).

QARUCIQ – döyüşçünün biləyinə bağladığı dəmir zireh. “Qolçaq” sözü ilə eyni mənada olub bu sözün ilkin formalarından biridir. “Qaruciq” sözü KDQ-də bir dəfə işlənmişdir. “Uru durdu, tavladan bir şahbaz at çıxardı, əyərlədi, geyimin geydi. Dizcik, qaruciq bağlandı” (D-261¹³).

QARUN ELİ – bugünkü Ərzurum bölgəsi, KDQ-də ancaq XI boyda rast gəlinir. Burada Qazan bəg deyir: “Atla Qarun elinə çapqun yaptım...” (D-280¹).

Roma istilasından öncə Ərzurum Qarun adlanmışdır. Qaynaqlarda bu qala hasarının Bizans qeysəri II Teodoe-yonolis tərəfindən tikildiyi qeyd olunur. İlk İslam yazılarında bura “Qali-qala” – deyə anılır. Erməni və yunan müəlliflərinin (Strabon, XII) əsərlərində “Karanitis” “Karenitide” kimi yazılan “Karin”, “Karnoy”, “Kalak” KDQ-də Qarun eli biçimində təqdim olunur.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

QAYI – 24 oğuz boyundan biri. M.Kaşğarlı, Rəşidəddin və Əbül Qazi Bahadır xan bu boyu ən qədim, köklü,

şərəfli döyüşkən boylardan biri kimi göstərir.

KDQ-də belə xatırlanır: “Qorqut ata ayıtdı: “Axır zamanda xanlıq gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən alma-ya axır zaman olub qiyamət qopunca”.

Osmanlı xanədanlığı Qayı boyunca gəlir. IX-X yüzilliklərdə Oğuz Yabqu dövlətində qayılar hakim olmuşlar. Qaynaqlara görə, Qəznəvi hökmdarı Sultan Mahmud Qəznəvi bu boydandır.

Qayı etnotoponimi Anadoluda geniş yayılıb.

Ədəbiyyat:

Sümer F. Oğuzlar (Türkmenler). 2 baskı, Ankara, 1980.

QAYIN, AĞCAQAYIN, TOZAĞACI

– KDQ-nin “Qazılıq qoca oğlu Yegnek boyu”nda Əmənin dilindən deyilmiş şeirdə belə bir misra vardır: “Qayın dalı yeləgindən sum altunlu mənim oxum!” (D-207¹¹). Abidənin sadələşdirilərək nəşr edilmiş mətnində həmin misra oxucuya “Qayın budağından yonuldu oxum, lələkli, qızılı möhürlü oxum!” şəklində çatdırılmışdır.

Ağ qabıqlı olduğuna görə Qayın ağacına həmçinin Ağcaqayın deyilib. Ağcaqayının isə, bəlli olduğu tək, bir adı da tozağacıdır. KDQ-də məhz elə qabığının da ağığını bildirmək üçün buna “toz”la yanaşı, “ağ toz” da deyilib. Abidənin üçüncü – “Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda bir dəfə “ağ toz”a, bir dəfə də “toz”a tuş olur. İgidlik göstərmiş Beyrək üçün bəziranlar başqa şeylərlə yanaşı, “ağ tozlu qatı yay”da alırlar. Yəni də elə bu boyda Beyrək öz ox-yayını öyrəkən “Aygır verüb aldığım, ağ tozlu qatı yayım” (D-109³) deyir.

Bu örnəklərdəki “ağ tozlu”, “tozlu”nun elə “ağcaqayın”, “qayın”

olduğunu görmək çətin deyil. Abidənin sadələşdirilmiş mətnində sözü gedən nümunələr “Dəstəyi ağ tozlu bir möhkəm yay”, “Dəstəyi ağ tozlu möhkəm yayım” şəklində verilib və burada görüldüyü tək, yayın dəstəyinin “ağ tozlu” olması mənanı dəyişdirib. Bundan savayı, ikinci nümunədəki “tozlu”dan əvvəl bir “ağ”ın da Drezden nüsxəsində yoxdur. Oğuzlar öz yay-oxlarını torpaqlarında sıx-sıx bitən ağcaqayın-qayın ağaclarından da düzəldiblər. Bu Əmənin dilindən deyilmiş şeirdəki nümunədən, eləcə də ikinci boyda özünə yer almış “üç yeləkli qayın oxlar atıldı”dan aydın görünür.

Ağcaqayın-qayın ağacının isə doğrudan-doğruya ağtoz-toz ağacı olmasını təsdiqləyən tədqiqatçılar çoxdur. Məsələn; B.Ögəl yazır: “Türklər ən iyi və sağlam oxlarını qayın ağacından yapar və toz dedikləri yay üzülüklerini də qayın ağacı qabıqlarından çıxarırlardı. Yayın üzərinə yapışdırılan bu qabıqlar yayı daha elastik bir halda saxlayırdı. Əsasən əski türklər qayın ağacına da toz derlərdi (B.Ögəl).

Bəhlul Abdulla

QAYTABAN – dövələrin saxlandığı yer, arxac. (I, D-18² 32⁷; IV, D-139⁶, 145⁴; VI, D-196¹², VII, 212^{8,13}; X, 262⁵, 269¹; XII, 299²).

I boyda Dədə Qorqud Buğacın atasına deyir: “Hey Dirsə xan! Bəglik vergil bu oğlana...! Qaytabanda qızıl dəvə vergil bu oğlana, yüklət olsun...! (D-18²). IV boyda Uruz deyir: “Qaytabanda qızıl dəvə əsən olsa, törümi verir, Ağ ayıldı ağca qoyun əsən olsa, quzu verir (D-145⁴); VII boyda kafir əlindən azad olan Qazlıq qoca oğlu Yegnekdən soruşur: “Qaytabanın mayasını yuklü qoydum, nəmirdir, mayamıdır anı bilsəm. Yegnek cavab verir:

Qaytabanın mayasını yüklü qoydun, nəər oldu (D-212^{8,13}) və s.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

QAZ – su quşu. KDQ-nin dilində bən-zətmə elementi kimi işlənmişdir: “Qaza bənzər qızımın – gəlinümün çiçəgi oğul!” (D-52).

Burada bənzədilən əslində türklərin dastan qəhrəmanı olan Alp Ər Ton-qanın Qaz adlı qız qardaşının – bacı-sının (M.Kaşqarlı divanına görə Əfrasi-yabın qızının) adıdır. Burla xatun “Qaza bənzər qızım-gəlinüm” deyərəkən Qazı gözəllik timsalı olaraq gözəl önündə canlandırır.

QAZAX DİLİNDƏ – KDQ qazax dili-nə 1950 il rusca Bakı nəşrindən çevril-mişdir. Onu Ə.Konıratbaev ilə M.Bay-dildaev tərcümə etmişlər. Kitaba Ə.Ko-nıratbaev ön söz yazmışdır. Mütərcim-lərin etirafına görə onlar tərcümədə V.Bartoldun rus dilində nəşrini əsas götürsələr də, bəzi sözlərin və ifadə-lərin oxunuşunda M.Erginin çap etdir-diylə Drezden və Vatikan nüsxələrinin faksimilesindən də istifadə etmişlər.

Ön sözdə Ə.Konıratbaev KDQ üslubunun dastan üslubuna yaxınlığını xüsusi qeyd edir. Onun fikrincə, KDQ-yə İslam elementləri IX-X yüzilliklərdə deyil, XV yüzillikdə gətirilmişdir. Müəllif bununla KDQ Orta Asiyada formalaşmış Anadolu, Azərbaycan bö-l-gələrində yazıya alındığını nəzərə çarpdırmaq istəmişdir. Çünki onun son-rakı qeydlərində də əsas diqqət KDQ-nin məhz Orta Asiyada yaranmasına, süjet xəttinin IX-X yüzilliklərdə Sır-Dərya ətrafında baş vermiş hadisələri əks etdirdiyinə yönəlmişdir. KDQ-də şamanizm, totemizm elementlərinin, qopuz kultunun güclü olmasını da

müəllif məhz Orta Asiya regionu ilə bağlayır. Bütün bu birtərəfli, yanlış fikirlər “Ön söz”də axıra qədər davam etdirilir. Təbii ki, KDQ oğuznamə-lərinin bu və ya digər bölgədə yaranması haqqında elmdə baş verən mübahisələr folklorşünaslığın predmeti deyildir. Dastanı yalnız Azərbaycanla bağlayan-lar yanlışlığa yol verdikləri kimi, onu yalnız Orta Asiya ilə əlaqələndirənlər də eyni səhvə yol verirlər. Buna görə də, Ə.Konıratbaev H.Araslı və M.Təh-masib nəşrində coğrafi adların Qafqaz bölgəsinə uyğunlaşdırılması əleyhinə çıxırsa da, özü tarixi hadisələrin izahın-da subyektivliyə qapılır.

Tərcüməçilər kitaba “Dədə Qor-qud” adını deyil, Qorqud Ata adını vermələrini belə izah edirlər: Dədə ata-baba mənasında olub sak (İran nəzərdə tutulur) mənşəli sözdür. Ata isə türklərin doğma sözüdür.

KDQ-də Qorqudun övliya yox, akın (ozan) kimi fəaliyyət göstərməsi onu dastan qəhrəmanlarından biri edir. Müəllif Qorqudun müqəddimədə de-diylə atalar sözünü müasir qazax atalar sözləri ilə tutuşdurur, onların oxşarlı-ğını xüsusi qeyd edir. KDQ-də mifoloji və şəcərə-tarix elementlərinin möv-cudluğunu müəllif Təpəgözlə Basatda, Bayındır xanla Qazanda görür. Ə.Ko-nıratbaevə görə, birincilər mifoloji, ikin-cilər tarixi obrazlardır. Həm də o, Ba-yındırı məhz Azərbaycanla əlaqələn-dirir.

Ə.Konıratbaevə görə, KDQ-də IX-X yüzilliklərin Sır-Dərya boyundakı Yenqikənd mərkəz olmaqla Oğuz-qıp-çaq birliyi, türkmənlərlə peçeneqlərin arasında (922-956) çəkişmələr, Şah Mələyin 1043 ildə Sır-Dəryadan get-məsi, ona qarşı üsyan əks edilmişdir. KDQ Oğuz-qıpçaq ulusunda yarandığı üçün məhz bu ulusun tarixidir.

KDQ boylarının formalaşdığı, təşəkkül tapdığı tarix bir çox qorqudsünasları düşündürdüüyü kimi, Ə.Konıratbaevin də diqqətindən kənarda qalmamışdır. Bu baxımdan o, boyları üç tarixi dövrə bölür:

1) Oğuz-qıpçaq ulusunun birliyi dövründə yaranmış boylar. Buraya o, “Qam Bөрөнin oğlu Bamsı Beyrək boyı”nı, “Dirse xan oğlu Buğac xan boyı”nı, “Qanqlı qoca oğlu Qanturalı boyı”nı, “Duxa oğlu Dәli Domrul boyı”nı və “Basatın Dәpәgөzü öldürdüğü boy”u daxil edir.

2) Türkmənlərlə peçeneqlərin otuz dörd illik əlaqəsi, çəkişmələri tarixini əks etdirən hadisələr. Buraya Qazan, onun oğlu Uruz ətrafında cərəyan edən Əgrək, Səgrək, Əmranla bağlı boyları daxil edir. Müəllifə görə, Əgrəklə Səgrək it adıdır və onlar Qazanın əsir düşmüş arvadı Börlü Suludan doğulmuşlar. Ancaq onlar Qazanın batırları kimi KDQ-yə daxil olmuşlar.

3) Oğuz-qıpçaq ulusunun dağılmasını göstərən boylar. Qıpçaqlar Beyrəyi öldürürlər, Qazan da Aruzu öldürür. Bu hadisəni o, türkmənlərin şah Məliklə oğlu Əlini öldürməsinin prototipi kimi qəbul edir.

Ə.Konıratbaev “Qam Bөрөнin oğlu Bamsı Beyrək boyı” ilə qazaxların “Alpamıs” dastanını qısaca da olsa, müqayisə edir. Alpamısın qayı tayfasından olduğunu deyir. Nəhayət, sonda KDQ-nin Orta Asiyada yaranıb, Qafqazda, Anadolu bölgəsində yazıya köçürüldüyünü bildirir.

KDQ-nin təbliği, yayılması baxımından bu nəşrin böyük əhəmiyyəti vardır.

Ədəbiyyat:

Korkat Ata kitabı. Orıs tilinen audarǵandar. Konıratbaev Ə., M.Baydildaev. Almatı, 1986.

Füzuli Bayat

QAZAN XAN – Ulaşoğlu Salur Qazan – Xanlar-xanı, Uruzun atası, Qaragününin qardaşı. II,III,IX,XI boylarda iştirak edir.

Qazanzəmi – Cəbrayıl rayonu ərazisində, Qazangöl və Qazangöl düzü – Tovuz rayonu ərazisində yer adları; Qazanbulaq – Goranboy rayonu ərazisində kənd; Qazan qayası – Gürcüstan Respublikasının Faxralı kəndi ərazisində Gözəl dağının zirvəsində qaya; Qazangöl yaylası, Qazangöl aşırımı – Naxçıvan MR ərazisində yer adları; Qazangül – Zaqatala rayonu ərazisində kənd.

QAZILIQ QOCA – Yegnəyin atası, Bayındır xanın vəziri, dünyagörmüş, işə yarayan, qaba dizli igid. Daş Oğuzdan Bügdüz Əmənin qayını, İç Oğuz bəyi. “Qazılıq qoca oğlu Yegnək boyı”nda iştirak edir.

QAZILIQ QOCA OĞLI YEGNƏK – İç Oğuz bəyi. Atasının dustaq olması xəbərini on altı ildən sonra Qaragünə oğlu Qara Budaqdan aldıqdan sonra onu xilas edir. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da Yegnək bəy belə xarakterizə olunur: “Çaya baqsa çalumlu, çal qaraquş ərđömlü, qurqurma quşaqlu, qulağı altun kübəli, Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yıqıcı Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi” (D-61⁸).

KDQ-nin “Qazılıq qoca oğlu Yegnək boyı” onun igidliyindən bəhs edir.

QAZLIQ – dağ adı. KDQ-də cümlə tərkibində 41 dəfə adı çəkilir: 7 dəfə Qazlıq dağı: I, D-27⁸, 27⁹, 27¹⁰, 28⁵, 28⁶, 28⁷, 28⁸; 13 dəfə Qazlıq qoca II, D-61¹⁰, IV, D-151⁵; VII, D-202⁴, 202⁸, 203², 203⁴, 203^{7,9}, 203¹¹, 204¹, 209¹¹, 211⁶; 18 dəfə qazlıq atlar: I, D-24⁴, 25², 26⁵; IV, D-138¹³; VI, D-174⁹, 281⁷, 296³, 296¹², 197⁹, 200²; IX, D-244¹¹; X,

D-257⁹, 267³, 270⁵; XII, D-296⁹, 293², 297¹, 299³ kimi xatırlanır.

I boyda Dirsə xan Oğuz bəyləri ilə “Köksü gözəl” qaba dağa ova çıxır, xainlərin sözü ilə yeganə oğlunu oxlayır. Oğlunun ovdan geri dönmədiyini görən ana narahat olur, onu axtarmaq üçün qışda-yazda, qarı-buzu əriməyən Qazlıq dağına gedir. Orada al-qan içində yatan oğlunu görüb, “Aqar sənın suların, Qazlıq dağı, aqar kibi, aqmaz olsun! Bitər sənın otların, Qazlıq dağı, bitər ikən, bitməz olsun” – deyər qarğış edir (D-27);

VII boyda Bayındır xanın sülaləsinin vəziri Qazlıq qocadan söhbət gedir: “Qazlıq qoca derlərdi, bir kişi var idi, Bayındır xanın vəziri idi” (D-202⁴);

III boyda Bayındır xanın divanında sağ yanında Uruz, sol yanında Qazlıq qoca oğlu bəg Yegnək oturur (D-67⁷); I və X boylarda “Yelisi qara “qazlıq atların” adı çəkilir (D-24⁴, 293²);

XII boyda Beyrək ona xəyanət edən Uruza, sizin hiylənizi bilsəydim “Qaraqoçda qazlıq atıma binərdim” – deyir (D-299³) və s.

M.F.Kızıoğlu bildirir ki, orta əsr erməni mənbələrində Qazlıq dağının adı “Ara-Kaz” kimi keçir. O, hazırda Ermənistan ərazisində qalan bu dağı həm də “Ala göz” (el arasında “Alvız”) dağı ilə eyniləşdirir.

V.V.Bartold Qazlıq dağının Qafqaz sıra dağlarından biri ola biləcəyini qeyd edir. Ancaq X.Koroğlu bu fikri məqbul saymır. “Manas” eposunda da “Qazlıq” yer adlarına rast gəlirik. Qaynaqlarda Daşkəndlə Sayram arasında “Qazlıq” adlı kiçik bir dağın olduğu da qeyd edilir (O.Şaiq).

Araşdırıcıların fikrincə, bu dağın coğrafi koordinatı hələlik dəqiq deyildir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kızıoğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952, s.100.

QƏDİM TÜRK QATI – KDQ-də elə ifadələr mövcuddur ki, onlara sonrakı dövr ədəbi materiallarımızın dilində rast gəlmirik. Elə lüğət vahidləri müşahidə edilir ki, onları yalnız əski türk mənbələrində qeydə almaq mümkün olur. Sözlərin müəyyən bir qismi XIII-XVI əsrlər ədəbi materiallarımızın çox az bir hissəsində qalıq səciyyəsi daşıyır. Başqa bir qisminə isə ümumən ədəbi-bədii dil nümunələrimizdə təsadüf edilmir, həmin sözlərin izlərinə yalnız müasir şivələrimizdə rastlaşırıq. Bəzi faktlara nəzər salaq.

Ava binmək – ova çıxmaq, ova getmək. Məs.: “Ava bingil, könlün açıl-sun!” – dedi” (D-240⁶).

Av çıxırtmaq – ova hazırlaşmaq, ova tədarük görmək. Məs.: “Üç gün dəxi Bökili av – şıkar ətilə qonaqlayalım, bəglər!” – dedi. Av çıxırtıldılar” (D-237⁵).

Aqın – çapqın, basqın, talan, qarət. Məs.: “Qarıcıq aydır: “Basat şimdı aqından gəldi” (D-220¹³).

Aqınçı – çapıb-talayan, basqın edən, hücum edən; cəld, iti, sürətli dəstə və s. Məs.: “Aqınçılar kafirin elin-günün urub qızın-gəlinin əsir etdilər” (D-252⁷).

Bu qədim lüğət vahidi az da olsa digər orta əsrlər ədəbi materiallarımızın dilində də müşahidə edilir. Məs.: Gözlərin aqın dildə qomadı taqət (QB, XIV, 547); Avçı, aqınçı arsız görək (ON, XV, 52).

Mahmud Kaşğarlı “Divan”ında: aqınçı – cəld, iti, sürətlə hərəkət edən dəstə; gecə hücum edib düşməni dağıdan əsgər (bax: DTS, 48; MK, -ind; 31).

V.Radlov “aqınçı” sözünü vaxtilə əsgər, talana qarətə göndərilən, qarətçi kimi mənalandırmışdır (bax: Rad. I, 100).

Aqın vermək – çapqına, basqına icazə vermək. Məs.: “Aqın verdi, çağırtı. Aqınçı dərilədi” (D-254¹²).

Aqın diləmək – çapqına, basqına getmək üçün icazə istəmək. Məs.: “Turdı Qazan bəgdən aqın dilədi” (D-254¹¹).

Ağız – sərhəd. Məs.: “Doquz tımən Gürcüstan ağzına varub qondı, qaravullıq eylədi” (D-236¹¹).

Əski türk mənbələrində: ağız – düşmən hüdudu, sərhəd və s. (bax: Rad., I, 179; TS, I, 10; Mal. 335; Təf., 37; DTS, 21).

Aya – sapanın daş qoyulan yeri, dəri hissəsi. Məs.: “Qaracuç çoban sapanının ayasına daş qodı, atdı” (D-41⁸).

“Aya” sözü tarixən ədəbi materiallarımızın dilində ovuc, ovucun içi, əlin içi; pəncə mənalərində işlənmişdir. Məs.: Bir ayası əlli bin batman idi (SYZ, XIV, 67); Munun əli ayası aslanun ayasına bənzər (ŞN, XVI, 118).

Əski türk mənbələrində: aya – ovuc, ovucun içi; əlin içi; pəncə (bax: TS, I, 54; TS, II, 64; DTS, 25; Nəc., 388).

Şair Hamidi Qaramanlının 1543 ildə qələmə aldığı “Leyli və Məcnun” əsərində aya çalmaq – əl çalmaq (bax: TS, II, 70).

Alp – qoçaq, igid, cəsur, qorxmaz, qəhrəman, yenilməz, hünərli; pəhləvan. Məs.: “Üç yüz altmış altı alp ava binsə...” (D-237⁹).

İbn Mühənnə “Lüğət”ində: alp – qəhrəman, bahadır (bax: AV, 9).

Əski türk mənbələrində: alp – qoçaq, igid, cəsur, qəhrəman, qorxmaz, pəhləvan (bax: Rad., I, 340; TS, I, 22; TS, IV, 193; Təf., 49; Bat., 196; fa., I, 46; DTS, 36).

– Alp ər//ərən – qoçaq, cəsur, hünərli, ürəkli, şücaətli döyüşçü; igid, qəhrəman. Məs.: “Alp ərən adın yaşurmaq eyb olur” (D-288¹).

Əski türk mənbələrində: alp er//eren – qoçaq, cəsur, yenilməz, şücaətli (bax: TS, I, 22; TS, II, 30; DTS, 36).

– Alplar başı – igidlər başçısı, igidlər sərvəri. Məs.: “Alplar başı Qazan oğlancuq ilə sərxoş olub yaturlar,” – dedi” (D-127³).

Maraqlıdır ki, “alp” sözü eyni mənada türk dillərinin təsiri kimi ərəb dilinə də keçmişdir (bax: Zahidi, 38).

Apul-apul – yan basa-basa yerimək, yüyürmək. Məs.: “Apul-apul yürüşündən, Aslan kibi Turuşundan... Ağam Beyrəgə bənzədürəm, ozan, səni!” (D-106⁸).

Bu söz yuxarıdakı mənada XIV əsr Azərbaycan şairi Mustafa Zəririn dilində (Dənizdən bir canvar çıxdı, ol qulı yutdı, bəni apul-apul dəniz qıyısına götürdü (bax: 323, 31), o cümlədən XV əsr osmanlı-türk yazılı dili abidəsi “Əbu Müslünnamə”də də müşahidə edilir (bax: TS, III, 30).

Bağdamaq – badalaq vurmaq. Məs.: “Bu göz Beyrək qızun incə belinə girdi, bağdadı, arxası üzərinə yerə urdı” (D-79¹³).

Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında: bağda – badalaq vurmaq (yarışda) bax: DTS, 77; MK – ind., 61.

Orta əsrlər osmanlı – türk yazılı dil abidələrində: bağdamak – badalaq vurmaq (bax: TS, II, 93; TS, III, 60; TS, IV, 67).

Balçaq – qılıncın qəbzəsi; Məs.: “Gördilər kim, bu gəlin kişinin qılıncının balçağına qanlı,” oğlu görünməz” (D-194⁶).

Əski türk mənbələrində: balçağ – qılıncın qəbzəsi; qılıncın qəbzəsində əli qoruyan dəmir (bax: Rad., IV, 1505; Bud, I, 236, Bor., 134).

Busarıq//busaruq//pusaruq – duman, çən. Məs.: “...düm qara pusarıq ordumun üzərinə tökölür gördüm...” (D-43¹).

Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında: bus//pus – duman, çən; qaranlıq, zülmət (gecə); bulanlıq, tutqun; qəmgin, pört (bax: DTS, 127; MK, ind., 80).

Qağan – qızmış, kükrəmiş. Məs.: “Ya buğanun buynuzunda ilişəm. Ya qağan aslanın çaynağında didiləm” (D-176¹³).

Bu qədim lüğət vahidi yuxarıdakı mənada az da olsa XIII-XVI əsrlər yazılı dil nümunələrimizdə müşahidə edilir. Məs.: Bən anı adam surətində bir qağan aslan gördüm (3 S3, XIV, 394); ...qağan aslanlar əgər anrar isə... (QB, XIV, 635); ...qağan buğa aslanə qarşıdır (ŞN, XVI, 402).

Orta əsrlər osmanlı-türk yazılı abidələrində: Kağan – qızmış, kükrəmiş (bax: TS, I, 401; TS, III, 395; TS, IV, 451).

Maraqlıdır ki, “qağan” sözü hazırda Lənkəran şivəsində igid, qüvvətli mənalarında işlənməkdədir. Məs.: – Qardaş, o day qağandı də, adam-madam saymır (bax: ADL, 105).

Qılağuz//qulağuz – bələdçi, yol göstərən, rəhbər. Məs.: “Qayırı ərən qılağuzsuz yol yanlsa, Qılağuzsuz yol başaran Qazan ər idim” (D-278⁵).

Bu söz müxtəlif fonetik variantlarda (qalavuz, qılavuz, qolavuz, qulavuz, qulağuz və s.) az da olsa, XIV-XV əsrlər yazılı dil nümunələrimizdə də öz əksini tapmışdır. Məs.: Gölüp Əsvədə qulağuz oldılar (3S3, XIV, 484); Yol bulanları qolavuz eyləgil (3Y3, XIV, 211); Qiyamət günündə bular sizə gələr şəfi oxup qulavuz olar (3YH, XIV, 550); Qulağızsız quş uçmaz (ON, XV, 151).

İbn Mühənnə “Lüğət”ində: kula-vuz – bələdçi (bax: AV, 47).

Yusif Balasaqunlunun “Qutadqu bilik” əsərində: qulavuz, Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında: qulafuz – bələdçi, yolgöstərən; rəhbər (bax: DTS, 464, 465).

Qalmış – aciz, düşkün, zəifləmiş, gücdən düşmüş, yorğun. Məs.: “...Qalın Oğuzun dövləti, qalmış yigit arxası Salur xan Qazan yerindən durmuşdı” (D-36¹).

“Qalmış” sözü eyni mənada “Oğuznamə”də də müşahidə edilir. Məs.: Ol verə ki, bol verə, Qalmışlara yol verə (ON, XV, 55).

“Şahnamə”nin XVI əsr türkcə tərcüməsində: kalmış – aciz, düşkün (bax: TS, I, 407).

V. V. Radlov da vaxtilə bu sözü aciz, düşkün, gücdən düşmüş, zəifləmiş, yorğun kimi mənalandırmışdır (bax: Rad., II, 271).

Qan qaşanmaq – qorxudan, dəhşətdən sidiyə qan getmək, qan işəmək. Məs.: “Aslan hayqırdı, meydanda nə qədən at varsa, qan qaşındı” (D-183⁷).

Bu qədim lüğət vahidi öz əksini “Dastani-Əhməd Hərami”də də tapmışdır. Məs.: İken qürbuzlər idi ol ərənlər, Oları qan qaşanurdu görünlər (DƏH, XIII-XIV, 7).

Əski türk mənbələrində: qaşan – sidik; sidiyə getmək, işəmək (bax: Rad., II, 391; MK, -ind- 358; DTS, 431; Nəc., 131).

Orta əsrlər osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: kan qaşanmaq – sidiyə qan getmək, qan işləmək (Bax: TS, I, 412; TS, III, 405; TS, IV, 464).

Qarvamaq – qarmalamaq, yapışmaq, tutmaq; yaxalamaq. Məs.: “Qazan kəndüyi bildirmədi, qarvadı Beyrəgi biləgindən tutdı-dartdı, çomağını əlindən aldı” (D-287⁶).

Osmanlı-türk yazılı dil nümunələrində: kazvamaq/kazvanmaq –

qarmalamaq, yapışmaq, tutmaq; yaxalmaq (bax: TS, I, 423; TS, IV, 479).

Qarcaşmaq/qurcuşmaq – bir-birinə qarışmaq; qarma-qarışıq olmaq; qaralib çaxnaşmaq (bulut). Məs.: Qurcuşuban – uğraşuban tağdan endi (91).

Bu qədim lüğət vahidi eyni mənada “İxtiyarati-qəvaidi külliyyə” də də müşahidə edilir. Məs.: – Əgər gög kənarı məşriğ tərəfdən qızarsa, iqlimlər qarçaşa; Cümlə aləm qarçaşa (İQK, XV, 34).

“Qarcaşmaq” sözü bu gün Qazax dialektində “qarcaşmaq” şəklində işlənərək qaralib çaxnaşmaq (bulut), qarışmaq mənaları daşıyır (bax: ADL, 121).

Qolan – kəmə; tapqır, qarınaltı (qayıq, bağ). Məs.: “Kafirin arxasına əyər saldı, ağzına uyan urdı. Qolanını çəkdi, sıçradı arxasına bindi” (D-276’).

İbn Mühənnə “Lüğət”ində: kulun – tapqır, qarınaltı (bax: AV, 47).

Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında: qolan/qulan – tapqır, qarınaltı (bax: DTS, 454, 465).

V.V.Radlov da vaxtilə bu sözü (qlan/qulan) tapqır, qarınaltı kimi mənalandırmışdır (bax: Rad., II, 589, 974).

Maraqlıdır ki, “Qolan” sözü bu gün Azərbaycan dilinin Oğuz rayon şivəsində “kiçik örkən” mənasında işlənməkdədir (bax: ADL, 147).

Qunt – iri, böyük, qaba, kobud, yəndəmsiz; sağlam, qüvvətli, möhkəm, davamlı; sərt, cod. Məs.: “Qunt-qunt biləklərin solmasaydı, “Ağam Beyrək” deyəydim, ozan, sana” (D-106’).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: kunt – qüvvətli, sağlam (bax: TS, I, 497).

V.V.Radlovda: qunt – möhkəm, davamlı, sağlam, qüvvətli, qıvrıq; sərt, cod; ağırtrəpənən, ləng, biçimsiz (bax: Rad., II, 913).

Quşluq/quşlux//quşluğun – səhər, səhər tezdən; səhərdən günortaya qədərki vaxt və s. Məs.: quşluq – uyxudan oyanur qalqar (O.Ş., 3).

Bu sözə eyni mənada XIV-XV əsrlər ədəbi materiallarımızın dilində də rast gəlmək olur. Məs.: Quşluğ dəkin buyurda ədlü dad (YVG, XIV, 1); Quşluq oldı bu aradə qaldunuz (SY3, XIV, 67); Quşlux günəşi qulluğ yazılə bu gecə (QB, XIV, 144); Axşamədək yoldaş olacağa quşluğa dək göymək görək (ON, XV, 61); Quşluğun Müştəri hökm edər (İQK, XV, 4).

Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında və “Təfsir”də: quşluq – səhər, səhər tezdən; günortadan sonrakı vaxt (bax: Təf., 219; DTS, 471; MK, ind., 382).

V.V.Radlov: quşluq/quşluğ – səhərlə günorta arasındakı vaxt, təxminən saat 10 radələr (Rad., II, 1030).

Doğan//Toğan – şahin, qızılquş, tərzan, ov quşu. Məs.: “Toğan quş oluban uçayınmı?..” (80, 92).

Bu qədim lüğət eyni mənada “Oğuznamə”də də öz əksini tapmışdır. Məs.: Döləngicə gündə taqsan toğan olmaz; Toğana ət əksik olmaz (ON, XV, 106, 130).

“Toğan” sözü Nizaminin “Xəməs”ində də qeydə alınmışdır. Toğanşahin quşu. Məs.: Toğan şah-e mörğan-o Toğrul benam, Be soltanı əndər çu Toğrul təmam (Toğan quşların şahı və adı Toğrul, Sultanlıqda Toğrul kimi təmam kamaldır, bax: Cavad Heyət).

Əski türk mənbələrində “Fəlnamə”də (irq Bitiq): toğan – şahin, qızılquş, tərzan (bax: DTS, 571); “Təfsir”də: toğan – bütün quşların ağ rəngli növü: ağ toğan – ağ rəngli şahin, qızılquş, tərzan (bax: Təf., 165); cığatay ədəbiyyatında: toğan – kiçik yırtıcı quş (bax: Rad., II, 1159).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: doğan/toğan – şahin, qızılquş, tərən (bax: Rad., III, 1159).

Bu söz öz varlığını indi də Azərbaycan dilinin Şuşa şivəsində qoruyub saxlamaqdadır: Doğan – ov quşu, şahin, qızılquş, tərən. Məs.: Bir ağ doğan aldım yaxşı avlıyır (bax: ADL, 196).

Talpinmaq – çırpınmaq, çabalamaq; titrəmək, yırgalanmaq. Məs.: “...yumruğumda talbın şahin bənim quşumı alur gördüm...” (D-42¹³).

Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında, Qütübün “Xosrov və Şirin” əsərində, Yunis İmrənin dilində: talbin/talpin//talpın – titrəmək, yırgalanmaq; çırpınmaq, çabalamaq; pərvaz etmək, qanad çalmaq (quş haqqında), yellənmək, yırgalanmaq (bax: DTS, 528, 529; Faz., II, 331; Qabes., 79-80).

A.Budaqov, V.V.Radlov: talpin//talpün//talbin – titrəmək, əsmək, tərpənmək; yellənmək, yırgalanmaq; pərvaz etmək, qanad çalmaq (quş) və s. (bax: Bud., I, 336; Rad., III, 896, 898).

İley – qabaq, hüsur, qarşı, ön, ön tərəf. Məs.: “İləyündə düğün var, Düğünə varub ötgil! – dedi” (D-105¹).

“İley” sözü öz əksini Mustafa Zərrin dilində də tapmışdır. Məs.: Gördüm kim, bir cəməət xeyməsinün, iləyində dururlar (3YH, 418).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: iley//ily – qabaq, ön, tərəf, hüsur, qarşı (bax: Bud., I, 205; Rad., I, 1478; TS, IV, 418; Qabes., 95).

Bu söz indi də Azərbaycan dilinin Qazax dialektində ön tərəf, qabaq, qarşı və s. mənalarında işlənməkdədir. Məs.: İləyində ölüm, a Qurvan (bax: ADL, 234).

İnaq – dost, yoldaş, yaxın, həmrəh; inanılmış şəxs, arxa; məsləhətçi, müşavir. Məs.: “Bəglər, Beyrək bizdən qız almışdır güyəgümüzdür; amma Qazanın inadır” (D-295⁶).

Əski türk mənbələrindən “Altun yaruq” və Qütübün “Xosrov və Şirin” əsərində: inağ//inaq – dost, yaxın; aşna; yoldaş, həmrəh (bax: Nəc., 453).

V.V.Radlov: inaq//inaq – dost, aşna; yoldaş, həmrəh; sədiq; inanılmış şəxs; müşavir, məsləhətçi (bax: Rad., I, 1361, 1431, 1440). A.K.Borovkov: inaq – dost, aşna; yoldaş, həmrəh (bax: Bor., 126).

İlgəmaq/yılğəmaq – həmlə etmək, basqın etmək, axın etmək, sürətlə hücum etmək, keçmək, qəflətən hücum etmək. Məs.: “...sası dinlü din düşməni, alaca atlu kafir bindi yılğadı dün bucuğında” (D-38³).

V.V.Radlov: ılğa – dördnala çapmaq; ilgər – dördnala çapmaq; hücum, həmlə, basqın, axın; qəflətən hücum etmək (Rad., I, 1377).

İşıq//ışuq – zireh, dəmir dəbilqə, dəmir başlıq. Məs.: “Başında qunt ışıqlar saqlardım səninçin” (D-129¹⁰).

“İşıq” sözünə eyni mənada Mustafa Zərrin dilində də rast gəlirik. Məs.: Başına bir müzəhhər ışıq urundı (3S3, XIV, 713).

Osmanlı-türk yazılı abidələrində: ışıq – dəmir başlıq (bax: TS, IV, 398).

Yab-yab – yavaş-yavaş, səssizcə, ahəstə, sakit, oğrun-oğrun. Məs.: “Ədəblə yab-yab gerü döndi” (D-77⁷).

Orta əsrlər osmanlı-türk ədəbiyyatında: uar-uar – yavaş-yavaş, sakit, səssizcə (bax: Rad., III, 258; TS, I, 781; TS, III, 841).

Yadıq – yastı su qabı, şərab qabı (yola çıxmaq üçün lazım olan əşya). Məs.: Yadığı yarağılə yola girdi (94).

Uyğur abidələrində (Q as) – yadıqlıq – yastı; sərilmiş (bax: DTS, 223).

XVI əsr türk abidəsi “Hafiz şərh”ində: yatık – yastı şərab qabı (bax: TS, I, 795).

V.V.Radlov: yatık//yatuk – çiyyindən asılan su qabı (bax: Rd., III, 200, 202).

Yalab-yalab – parıl-parıl işıq saçmaq, parıldamaq, bərq vurmaq, gözqamaşdırıcı. Məs.: “Yalab-yalab yalabı-yan incə donlum!” (D-1997).

Osmanlı-türk ədəbiyyatında: yalap-yalap – parıl-parıl yanmaq, parıldamaq, işıq saçmaq, bərq vurmaq (bax: TS, I, 771, TS, IV, 828).

V.V.Radlov: yalap-yalap – parlaq, işıqlı, göz qamaşdırıcı (bax: Rad., III, 162).

Yalabıdaq – birdən-birə, qəflətən: şişmək kimi, ildırım sürətilə. Məs.: “Böylə digəc oğlanın qulağına səs toqındı. Başın qaldurdu, yalabıdaq gözin açdı...” (D-28²).

Osmanlı-türk yazılı dil abidələrində: yalabıdak – birdən-birə, qəflətən; şimşək kimi (bax: TS, I, 770).

Yaldırmaq/yıldırmaq – parıldamaq, ışıldamaq, şəfəq saçmaq, parıl-parıl şölə saçmaq, bərq vurmaq və s. Məs.: “Çoban ilərü vardı. Gördi kim, bir yıganaq yatur, yıldır-yıldır yıldırır” (D-215¹¹).

Bu qədim lüğət vahidi az da olsa digər yazılı dil nümunələrimizdə nəzərə çarpır. Məs.: Güzgi yaldırdadı, baqan kişi gəndözin, dügəli oturanları anun, içində görərdi (3YH, XIV, 364); Yıldıra-yıq yana gəlsə, yaza bun yoq (ON, XV, 180).

Əski türk mənbələrində müxtəlif şəkildə işlənərək (yaltı, yaltır, yaldra, yoldra və s.) parıldamaq, şəfəq saçmaq, bərq vurmaq və s. mənalarda çıxış etmişdir (bax: DTS, 228, 230, 271).

Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında: yalduruq/yoldurud – parlaq, işıqlı, bərq vuran, şölə saçan (bax: DTS, 228, 271).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: yaldırmaq – parıldamaq, şölə saçmaq (bax: TS, III, 808; TS, IV, 881).

Yalman – qılıncın, bıçağın, süngünün ağzı və ya ucu. Məs.: “Qara polat uz

qılıclar çalındı, yalmanı düşdi” (D-63¹⁰).

Osmanlı-türk yazılı abidələrində: yalman – qılıncın, bıçağın, süngünün, mızrağın ağzı və ya ucu (bax: TS, I, 775).

V.V.Radlov: yalman – ağzı iti silah (bax: Ts, III, 190).

“Bədaïəl-lüğət”də: yalman – qılıncın iti tərəfi, ağzı (bax: Bor., 264).

Yamac – tərəf, müqabil, qarşı, üz-büz. Məs.: “Məgər bir gün köprisinün yamacında bir bölük oba qonmuş idi” (D-155⁸).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: yamaç – tərəf, müqabil (bax: TS, I, 776).

V.V.Radlov: yamaç – müqabil, üz-büz, qarşı (bax: Rad., III, 388).

Yamrı-yumru – biçimsiz, yöndəmsiz, əyri-üyrü və s. Məs.: “Sizi yamrı-yumru dadım-dayəm sandım,” – dedi” (D-240³).

V.V.Radlov: yamrı – əyri, əyri-üyrü, çəp; yamrı-yumru – biçimsiz, yöndəmsiz, əyri-üyrü (Rad., III, 310, 311).

Yapuq – duvaq, örtük. Məs.: “Qara Dərə ağzında qara buğa dərisindən beşiginin yapuğı olan... Qaragünə çapar yetdi” (D-59¹⁰).

Çığatay ədəbiyyatında: yapuk – örtük, duvaq (bax: Rad., III, 266); “Bədaï Əl-lüğət”də: yapuq – pərdə (bax: Bor., 259).

Yarmaq – ötmək, keçmək, arxada qoymaq (yarışda). Məs.: “Ox atdılar. Beyrək qızın oqın yardı” (D-79³).

İbn Mühənnə “Lüğət”ində: yarmak – önə keçmək (yarışda) və s. (bax: AV, 86).

Osmanlı-türk yazılı abidələrində: yarmak – ötmək, keçmək, arxada qoymaq (bax: TS, I, 789).

Yarmaq-yarçımmaq – yardım görmək, Allahdan lütf və ehsana nail ol-

maq. Məs.: “Yarımason–yarçımason, kafirin casusu bunları casusladı” (D-90²).

Yen – paltarın qolu, donun, paltarın qolunun ağzı, içi; paltarda qolun ələ yaxın olan hissəsi, qolçaq. Məs.: “Banu-çiçək qırmızı qaftanın geydi...” (D-114¹⁰).

İbn Mühənnə “Lügət”ində: yen – paltarın qolu (bax: AV, 89).

Əski türk mənbələrində: yan/yen – paltarın qolu (bax: Bud., II, 368; Rad., III, 322, 328; Bor., 265; Təf., 151; TS, I, 818; TS, III, 800; MK; -ind; 126 DTS, 256).

Azərbaycan dilinin Zaqatala rayon şivələrində bu gün də alt köynəyin qolunun ağzına “yeng” deyilir. Məs.: Əhmət öz köynəyinə yeng tikirdi (bax: ADL, 246).

Yermək – məzəmmət etmək, danlamaq; rədd etmək; ürəyini qırmaq və s. Məs.: “Ağam Beyrəgə bənzədürəm, ozan, səni! Sevindirdin, yerindirmə, ozan, məni” (D-106¹⁰).

Budda dini məzmunlu uyğur abidələrindən parçalarda (İyd III), “Qutadqu bilik” və Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında: yer–etina etməmək, saymamaq, məhəl qoymamaq; rədd etmək, qəbul etməmək (bax: DTS, 257).

Osmanlı–türk yazılı dil abidələrində: yermək – böyənməmək (bax: TS, IV, 878).

V.V.Radlov: yar – məzəmmətləmək, tənə vurmaq, qınamaq söymək (bax: Rad., III, 338).

Yüklət – yük heyvanı. Məs.: Qatar-qatar dəvələrüm... sana yüklət olsun; – “Qaytabanda qızıl dəvə sənin gedər. Mənüm də içində yüklətim var...” (D-33⁸).

Yüklü – hamilə, ikicanlı. Məs.: “Ala gözli görklü halalım, yüklü qodum...” (D-211¹⁰).

Bu sözə hələlik XV əsr ədəbi materiallarımızdan “İxtiyarati-qəvaidi-külliyə” əsərində rast gələ bilmişik. Məs.: – Əgər gög yüzində əcaib görünsə, yüklü övrət çox həlak ola (44^b).

Orta əsrlər türkdilli yazılı mənbələrdə: yüklü/yüklük – hamilə, ikicanlı (bax: Rad., III, 589, 590; TS, I, 854, TS, III, 838; TS, IV, 912; Faz., I, 558).

Azərbaycan dilinin Qax rayon şivələrində indi də hamilə, ikicanlı qadına “yüklü” deyilir (bax: Əzizov, 298).

Kəpənək – yapıncı. Məs.: “Oğlana qara kəpənək geydirmişlərdi” (D-141¹³).

“Kəpənək” sözünə hələlik İbn Mühənnə “Lügət”ində (kerepek – yapıncı; bax: AV, 41), Nəsiminin dilində (kəpənək geydüyimə kimsə eyb eyləməsin; s.117), habelə şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrimizdən “Koroğlu”-də (Koroğlu baxdı ki, bu çiyində kəpənəyi, əlində dəyənəyi cavan bir oğlandı; s.217) təsadüf edə bilmişik.

Osmanlı–türk ədəbiyyatı nümunələrində: kepenek – yapıncı (bax: TS, I, 448).

V.V.Radlov: kəpənək – yağışdan qorunmaq üçün pləş; yeniçərilərin (əsgər) qış üst geyimləri (bax: Rad., II, 1187).

Köməc – isti küldə bişirilmiş çörək. Məs.: “Qara saqac altında köməcdən nə var?” (D-105⁷).

Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında, “Bədaï Əl-lügət”də, cığatay ədəbiyyatında: köməc – qoğal, kökə; isti küldə bişirilmiş çörək (bax: Rad., II, 1320; Bor., 227; DTS, 314).

Vaxtilə Ermənistan Məgri rayonunda yaşayan azərbaycanlıların dilində bu söz “kumac” şəklində işlənirdi. Kumac – isti küldə bişirilən çörək. Məs.: – Nana, göylüm kumac istey, niyə kumac bişirməysən? (bax: ADL, 270).

Maraqlıdır ki, Səfəvilər dövründə və sonra türk dilinin təsiri kimi fars dilində “külə basdırılmış çörək” mənasında komac//kumac – sözü işlənmişdir (bax: Zərinəzadə, 379). Hətta fars dilində “kömac” sözündən düzəlmiş “komacdan” sözü də işlənir. Komacdan – içində komac//köməc bişirilən qazan (bax: Zərinəzadə, 379).

Külük – cəld, sürətli, iti gedən, qaçan (at). Məs.: “At ayağı külük, ozan dili çevik olur” (D-15⁶).

V.V.Radlov: külük – çapar; cıdır atı, qaçağan at (bax: Rad., II, 1470, 1471).

Gözçi – gözətçi; casus. Məs.: “Gözçi gözlədi. Gördi kim, at Bəkilin, Bəkil üzərində degil...” (D-247¹).

Osmanlı-türk yazılı dil abidələrində: Gözcü – cəsus, gözətçi (bax: TS, I, 330; TS, II, 461; TS, III, 318; TS, IV, 362).

Saqar – alnında qaşqası olan heyvan, tərək, ağ alınlı. Məs.: “Ay saqar qoç, mənim nerədən həlak olacağım bildin?” (D-228¹).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: saqar – alnında uğursuzluq sayılan nişan və özündə bu nişanı tapan (bax: TS, I, 591).

V.V.Radlov: saqar – alnında qaşqası olan at, qaşqa at (bax: Rad., IV, 243).

Maraqlıdır ki, bu gün Azərbaycan dilinin Qazax dialektində ağ alınlı, tərək mənasında “saqqar” sözü işlənməkdədir. Məs.: Saqqar qoçu bəri gəti (bax: ADL, 353).

Sığraq – piyalə, cam, kasa, qədəh; badə. Məs.: “Boyu uzun Burla xatunını gətürüb sığraq sürdürmək gerek!” (D-51⁵).

Bu qədim lüğət vahidi Qazi Bührənəddin “Divan”ında da müşahidə edilir. Məs.: Tolu sığraq içəruz, çünki xumaruz, nədəlüm (441).

İbn Mühənnə “Lüğət”ində: sığrak – bardaq, qədəh (bax: AV, 58).

Əski türk mənbələrində: sığraq – piyalə, cam, kasa, qədəh; badə (bax: Rad., IV, 275; Mal., 419; TS, I, 589; TS, III, 587; TS, IV, 651; Təf., 258; Faz., II, 269; DTS, 481).

Sırça – çeçələ barmaq. Məs.: “Oğlum idigin andan biləyim, sırça parmağını qanatsun... gözümə sürəyin” (D-118⁸).

V.V.Radlov: sırça – çeçələ barmaq (bax: Rad., IV, 649).

Tuğulqa/tuğulğa – döyüş zamanı cəngavərlərin başına geydiyi dəmir papaq, dabilqə. Məs.: “Başundağı tuğulğanı nə ögərsin, tərək kafir?” (D-41²).

Osmanlı-türk yazılı dil nümunələrində: tuğulğa – dəmir papaq, dabilqə (bax: TS, I, 710).

V.V.Radlov: tuğulğa/tuğluğa – dəmir papaq, dabilqə (bax: Rad., III, 1432, 1434).

Çilbər – yüyən. Məs.: “...atınun çilbərini biləginə bağladı, yatdı-uyıdı” (D-263⁹).

Osmanlı-türk ədəbiyyatında: çilbır//çilbır//çilpir – yüyən (bax: TS, II, 230).

V.V.Radlov: çilbır – uzun kəndir; yüyən; qadınların boğazının altından bağladığı gümüş zəncir (bax: Rad., IV, 2088).

Cılasın//cılasun – qollu-budaqlı, boylu-buxunlu qəhrəman, dağ cüssəli igid, qüvvətli, qüdrətli qəhrəman; igid, cəsur, dəliqanlı. Məs.: “...mənim ərli-gim, bahadirligim, cılasunluğim, yigitligim Ruma, Şama gedə çavlına derdi” (D-155⁷).

Osmanlı-türk yazılı dil abidələrində: cılasın//cılasun//calasun – boylu buxunlu qəhrəman, dağcüssəli igid, qüvvətli, qüdrətli qəhrəman, igid, cəsur, dəliqanlı (bax: TS, I, 137; TS, III, 130; TS, IV, 141).

Şülən – böyük ziyafət, toy, məclis, geniş kütlə üçün açılmış süfrə; mərasim. Məs.: “Ağam Beyrəgin şüləniydi, Ağam Beyrək gedəli şülənim yox” (D-104¹).

Bu qədim lüğət vahidinə Aşıq Ələsgərin dilində də rast gəlirik. Məs.: Erkək kəsib ağır məclis qururdu, Şülən cəkilirdi malların, dağlar! Şah Abbas şülənli məclis düzəldi; On beş gün şülən çəkildi, İşlədi aşbazxanası (33, 277).

Osmanlı-türk ədəbiyyatı nümunələrində: şölen – böyük ziyafət (bax: TS, I, 667; IV, 726).

V.Radlov: şölan – geniş kütlə üçün hazırlanmış yemək; şölançı – aşpaz (bax: Rad., IV, 1037).

Şülən vermək – böyük ziyafət vermək. Məs.: “Ağca yüzü oğluna ağca qoyun şülən verdi” (D-252¹³).

Şülən yeməyi – Toyda və ziyafətdə verilən yemək. Məs.: “Beyrək şülən yeməginün üzərinə gəldi” (D-111⁶).

Ədəbiyyat:

Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. B., 1964. (ADL)

Aşıq Ələsgər. B., 1963. (AƏ)

Батманов И. Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Фрунзе, 1959. (Бат)

Şirəliyev M. Bakı dialekti. B., 1957. (BD).

Боровков А. “Бадай ал-лугат”. Словарь Тали имани Гератского. М., 1961. (Бядаиял-лщьят).

Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб, 1869. (Буд).

Vəliyev A. Azərbaycan dialektologiyasına aid materiallar: Göyçay keçid şivələrinin leksikası. ADU-nun nəşriyyatı. B., 1960 (Vəliyev).

Габескирия Ш. Лексика произведений Юнуса Эмре. Тбилиси. 1983. (Габес).

Qazi Bürhanəddin. Divan. B., 1988. (QB).

Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. B., 1967. (QQDŞ)

Dastan-i Ahmet Harami. İst., 1946. (Dəh.)

Древнетюркский словарь. Л., 1969. (ДТС)

Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. dok.diss. B., 1990 (Əzizov)

Zərinəzadə Г. Азербайджанские слова в персидском языке (период Сефевидов). Б., 1962. (Zərinəzadə)

Qəhrəmanov C., Xəlilov Ş., Mustafə Zərir. Yusif və Züleyxa. B., 1991. (ZYZ)

Mustafə Zərir. Yüz hədis. Tarama sözlüğü, s.III, Ankara, 1954. (ZYH)

Mustafə Zərir. Siyeri-Zərir. Tarama sözlüğü, s.IV, Ankara, 1957. (ZSZ)

Zahidi A.İ. Müasir ərəb dilində türk mənşəli sözlər. B., 1977. (Zahidi)

“Lüğət”i – Abtullah Battal. İbnü-Mühenna lüğəti. İst., 1934. (İbn Mühenna)

Əbri Xacə ibn Adil. İxtiyaratı-qəvaidi-küllüyyə. Rəi, B-264. (İQK)

İsmail Hikmet Ertaylan. Varka və Gülşah. İst., 1945. (YVG)

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1988. (KDQ)

Koroğlu (tərtib edəni M.Təhmasib). B., 1975. (KO)

Kerkük folklor antologiyası. B., 1987. (KFA)

Малов С. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951. (Мал.)

Məmməd Əmin Rəsulzadə. Azərbaycan şairi Nizami. B., 1991. (Məmməd Əmin)

Mamedov H. Значение данных талышского языка в изучении истории азербайджанского языка до письменного периода. “Советская тюркология”. Б., 1984, №6. (Мамедов)

Devonu-lüğotit turk (indeks-lüğət). Təşkət, 1967. (MK)

İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri (tərtib edəni H.Arashı). B., 1973. (Nəsimi)

Наджин Э. Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV века. М., 1979. (Нəc.)

Oğuznamə (çapa hazırlayanı S.Əlizadə). B., 1987. (ON)

Dedem Korkudun Kitabı. Hazırlayan Orhan Şaik Gökyay. İst., 1973. (OŞ)

Радлов В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб, 1888-1911. (Рад.)

Sadıxov Ə. XVI əsr Azərbaycan yazılı abidəsi "Şeyx Səfi" təzkirəsinin dili (lek-sika). Nam. diss. B., 1972 (Sadıxov)

Sulî Fəqih. Yusif və Züleyxa. B., 1991. (SYZ)

Боровков А. Лексика среднеазиатского тевфиса XII-XIII вв. М., 1963. (Тяф.)

Tarama sözlüğü, s.I, İst., 1943; c.II, İst., 1945; c.III, Ankara, 1954; s.IV, Ankara, 1957. (TS)

Фазилов Э. Староузбекский язык (Хорезмский памятник XIV в.), т.I, Ташкент 1966; т.II, 1971. (Фаз.)

Heyət C. "Xəmsə"də türkcə sözlər (II məqalə) "Ədəbiyyat" qəzeti, 9 avqust, 1991, № 32. (Cavad Heyət)

Hüseyn Nişati. Şühədanamə. RƏİ, m.259. (ŞN)

Şaməddin Xəlilov

QƏFLƏT QOCA OĞLI ŞİR ŞƏM-SƏDDİN – Oğuz igidi."Dəstursuzca Bayındır xanın yağısın basan, altmış bin kafirə qan qusduran ağ-boz atının yelisi üzərində qar durduran" – kimi xarakterizə olunur. "Salur Qazanın evi yağma-landığı boy"un iştirakçısıdır.

QƏZA – Dini müharibə, İslamı qorumaq, yaxud kafirlər arasında yaymaq uğrunda aparılan silahlı mübarizə. Həmin mübarizələrdə türklər, xüsusilə oğuz türkləri fəallıq göstərmişlər ki, bu da öz əksini KDQ-də tapmışdır. KDQ qəzadan, qazılərdən o qədər geniş danışır ki, onu müəyyən mənada qəzavətnamələr sırasına daxil etmək lazım gəlir.

Eposda qəzaya, yaxud aqına//axına getməyin aşağıdakı formalarından bəhs edilir:

1. xüsusi (konkret) bir səbəb olmadan, hansısa daxili ruhi-mənəvi ehtiyac

nəticəsində dərilib-yığılıb kafir üzərinə yerimək;

2. bir yerdə "oturmaq"dan yorulub "yerindən qalxmaq", kafir sərhədinə ova getmək, kafirlərin gizli basqınları müqabilində onları əzib məhv etmək;

3. əsir düşmüş oğuz igidini qurtarmaq üçün kafir qalasına yürüş edib "din düşməni"ni darmadağın etmək.

Axına getmək, qəza etmək ehtiyacı oğuz cəmiyyətində o səviyyəyə çatır ki, eposun qəhrəmanlarından biri – Qanturalı babasından ona belə bir qız olmasını istəyir: "... Mən yerimdən durmadan ol durmuş ola... mən qanlı kafir elinə varmadan ol varmış ola, mənə baş gətirmiş ola".

Məsələ onda deyil ki, kafir üzərində yürüşdə, axında, yaxud qəzada oğuz qadınları da iştirak edirlər; lakin məsələ burasındadır ki, əsas işi, demək olar ki, kafirlərlə vuruşmaqdan, islam dinini yaymaqdan ibarət olan (burada söhbət, təbii ki, bir dövrdən, epoxadan gedir) bir cəmiyyətdə qadın "cici-bacı türkman qızı"ndan ibarət ola bilməz.

KDQ-nin verdiyi material əsasında qəzaya getməyin bir sıra "səbəb"lərini müəyyənləşdirmək mümkün olsa da, həmin "səbəb"lərin hamısı şərtidir – əsl səbəb isə ondan ibarətdir ki, müsəlman türklüyü özünün inkişaf, coğrafi genişlənmə, passionarlıq dövrünü yaşayır. Belə ki, Mərkəzi Asiyadan Qərbə doğru axın edən, müsəlman dinini qəbul etmiş oğuz türkləri, xüsusilə XI əsrdən etibarən, Azərbaycanda, Şərqi Anadoluda möhkəmlənirlər. Bundan sonra isə onların Kiçik Asiya yarımadasının içərilərinə hərəkəti xüsusi ehtiyaca çevrilir. İslamın türklər-oğuzlar arasında daha geniş yayılması, kafirlər üzərinə yürüşün ideologiyasına çevrilməsi ilə həmin ehtiyac böyük bir mə-nəvi qüvvə alır və İslam bayrağı altına

toplanmış səlcuqlar, sonra isə osmanlılar Bizansı diz çökdürürlər... Həmin tarixi hadisələr KDQ-nin ilk süjetlərini “redaktə” edir, yeni süjetlərin (xüsusilə qəzavatnamə formasında) yaranmasına səbəb olur. Haqqında söhbət gedən “redaktə” işi epos yazıya alınarkən (və üzü köçürülərkən) daha sistemli şəkildə aparılır. Beləliklə, KDQ eposu (və “Kitab”) birinci növbədə islam dininin yayılması uğrunda mübarizə aparan, yürüşlərə çıxan qazilərin eposuna (Və “Kitab”ına) çevrilir ki, bu özünü yalnız abidənin ideya-məzmununda deyil, bir sıra poetik-forma göstəricilərində də təsdiq edir. Və təsadüfi deyil ki, əksər boyların sonunda Dədə Qorqud gələrkən məhz “qazi ərənlər başına nə gəldiyin” söyləyir. xüsusi olaraq nəzərə çarpdırır ki, onun danışdığı dastan məhz qazilər haqqındadır, o məhz qaziləri öyür... Eyni zamanda yeni dövr gəldiyi, “bəg ərənlər”in yoxa çıxması, “fani dünya”nın qazisiz qalması (“fani dünya kimə qaldı?!”) barədə nisgilli söhbət gedir.

Eposu yazıya alan, “Kitab”ın üzünü köçürən katiblər onun iddiasını dərin-dən başa düşdüklərinə görə, abidəni məhz qəzavatnamə formasına salmağa çalışmış, XIII-XVI əsrlərdə “Kitab” islamın dini-fəlsəfi əhklamları ilə yüklənmiş, əvvəlki əsrlərin sadələşmiş dünyagörüşü son orta əsrlərin polemik mühakimələri ilə ağırlaşdırılmamışdır.

KDQ-də qazilərin həyatı kifayət qədər obyektiv təsvir edilir – onlar heç də həmişə qalib gəlmirlər, bəzən məğlub olur, əsir düşür, şəhid verirlər. Bununla belə, dövr, zaman, ümumiyyətlə, qazilərin xeyrinə işləyir, KDQ qazi həyatı, qazi şəxsiyyəti, qazi xarakteri barədə mükəmməl təsəvvür yaradır. Məsələn, Qazan xan uzaq-uzaq səfərlərə gedib sıldırım qayalar üzərində tikilmiş kafir qalalarını almış, kilsələri yaxıb

yerinə məscid yapdırmış, dinsizi dinə gətirmişdir. Ona müqavimət göstərən kafirlər amansızcasına cəzalandırılmış, qızını-gəlinini əsir almış, kafir ellərində at oynatmışdır. Düşmənin hədiyyəsinə, ona təklif edilən qadına, pula-qızıla, rüşvətə aldanmamış, kafiri adam saymamışdır... Və bütün bunlarla yanaşı, heç zaman özünü öyməmiş, bunu elədim, onu elədim – deməmişdir. Kafirlər əsir düşmüş oğuz igidlərinə – qazilərə cəza versələr də, onları, demək olar ki, öldürmüşdülər. Adətən, igidi ona görə əsir saxlayırlar ki, öz yerinə (Oğuz) qayıdıb yeni qüvvə ilə qəzaya, aqına gəlməsin.

Ədəbiyyat:

Səfərov Y. Azərbaycanın qədim və erkən orta əsrlər tarixinin tarixşünaslığı, B., 1998

Cəfərov N. “Kitabi-Dədə Qorqud”da islama keçidin poetikası, B., 1999.

Nizami Cəfərov

QILBAŞ – Qazan xanın adamlarından biri. “İç Oğuzla Daş Oğuz asi olub Beyrək öldüğü boy”da Qazanın dayısı Aruzun evinə aralarındakı düşmənçiliyi ayırd etmək üçün göndərilən şəxs.

“QILICIMA TOĞRANAYIN” – KDQ-də Oğuzların müqəddəs andı. “Beyrək and içdi: “Qılıcım toğranayın! Oxıma sancılayın! Yer kibi kərtləyin, topraq kibi savrılayın!..” (D-98); “Oğuz yigidinin öykəni qapardı, qılıcın çıqardı, yeri çaldı-kərtidi. Ayıtdı kim, yer kibi kərtiləyin, topraq kibi savrılayın, qılıcım toğranayın, oxıma sancılayın!..” (D-190).

“Qılıcım toğranayın” ifadəsinə aydınlıq gətirə bilmək baxımından M.Kaşqarlı divanındakı: “Qırğız, Yabaqu, Qıpçaq və eləcə də başqa boyların adamların and içdikləri zaman qılın-

cı çıxarıb önə qoyar: “Sözündə durmasan qılinc qanına bulansın” – deyərlər” sözləri də xüsusi əhəmiyyət daşıyır.

KDQ boylarında Oğuz alp-igidləri sadəgi dəmrənli oxla doldurub, ağ tozlu qatı yayı ələ alanda, altun cida, altıpərli gürzlə yaraqlanıb düşmən üstünə gəndəndə qara poladüz qılincı da götürür və daha çox ona güvənirdilər, birinə alqış deyəndə “çalışında qara poladüz qılincin kütəlməsin”, and içən zaman “qılincıma toğranayın” deyərdilər. Qara poladüz qılincin altından keçən günahkarın suçu bağışlanardı.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kaşqarlı M. Divani-lüğət-it türk. c. 1., Ankara, 1992.

Cəlilov F. Qılinc kultu, “Gənclik” j., № 11, 1989.

Cəlal Bəydili

QILINC – Oğuz igidlərinin ən çox işlətdikləri silahlardan biri. Türklərdə qılinc digər xalqların qılincından fərqli olaraq sivri-qövsvəri idi. Belə qılincin sınma ehtimalı az, kəsərliyi yüksək olurdu. İgidə alqış, qarğış, xeyir-dua qılinc və oxla bağlıdır: “... qılincıma doğranayım, oxuma sancılayım” (D-260¹¹); “Çalışanda qara polat uz qılincin gödəlməsün” (D-35⁶).

KDQ-də qılincin bir çox növləri və keyfiyyətləri verilmişdir: “yüzi dönməz qılinc” (D-277⁷); “çalub-kəsər uz qılinc” (D-4⁵); “qara polad uz qılinc” (D-3¹⁰, 13¹¹, 35⁶, 41, 49¹, 63¹⁰, 66⁴, 129⁷, 148, 154⁸, 128⁹ və s.). Döyüşə can atan döyüşçü qılincinin qınına sığmadığını söyləyir: “Qara polat uz qılincin qının doğrar” (D-248⁹), əhdinə çatmaq üçün nəfsini qılincle önləyir: “Oğlan qılincin çıxardı. Qızla kəndü arasına bıraqdı” (D-260⁸), xəyanəti bağışlamaq üçün suçlunu qılincinin altından keçirir: “Ya-

lançıq gördi kim, yanar, sazdan çıqdı. Beyrəgin ayağına düşdi. Qılinc altından keçdi. Beyrək dəxi suçından keçdi” (D-119⁹).

“Qara polat uz qılinc” daha çox yayılmışdır. Bu, poladdan düzəldilmiş böyük və rahat qılinc deməkdir.

QIMIZ – At südündən hazırlanan əsl türk içkisi. KDQ boylarının dilində bir neçə dəfə işlənmişdir: “Dəpə kibi öt yığdım, göl kibi qımız sağırdım” (D-24).

Türklərdən və türklərin buyruğu altında olan millətlərdən başqa dünyanın heç bir yerində qımızdan içəcək kimi istifadə olunmamışdır. Məhz buna görə də V.Eberxardt yazırdı ki, “qımız içilən sahələrdə türklər yaşamışlar” deyər bilərik.

“Manas” dastanında ölüm yatağında ikən Xan Köketey xalqına elədiyi vəsiyyətdə: “Elim, günüm. Gözlərim yumulan zaman vücudumu qımızla yuyun” – deyir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun kitabı, İst., 1973.

QIPÇAQ MƏLİK – Oğuzlara düşmən olan kafir. Bu ad KDQ-də iki dəfə, “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”-da və “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”-da işlənir. Qaragünə oğlu Qara Budağın dilində “dəmür yaylı Qıpçaq Məlik” şəklində təsvir edilir.

QIRIM – təkbətək döyüşdə rəqib. Düşmən qoşunu ilə üz-üzə dayanarkən iki rəqib sərkərdə bütün döyüş alətlərindən istifadə etməklə vuruşur. Bu, döyüşün sonrakı gedişini həll edən ən başlıca andır. Məğlub sərkərdənin döyüşçüləri ruhdan düşür, savaş meyda-

nında başçısız qalır, belə döyüşü udmaq da asanlaşır. Qırma qalib gəlmək böyük sevincə səbəb olurdu: “Oğlan babasına muştçı göndərdi, “qırımım aldum”, – dedi” (D-252⁸). Sərkərdələr düşməni ruhdan salmaq üçün qırım tələb edirdilər: “Qazan at meydana sürdi, qırım dilədi” (D-286³). Qırımdan sonra qoşunlar döyüşə başlayır. KDQ-də “qırım” və “savaş” sözlərilə yanaşı “qırış” da işlənmişdir: “Qırış günü öndin dəpər alımız – Salur Qazan” (D-269⁷); “Qarğu dalı sügürlər ilə qırışdılar...” (D-250¹³).

QIYAN SELCÜK OĞLI DƏLİ DONDAR – Oğuz bəyi. “Dəmir qapı Dərbənddəki dəmür qapuyı dəpüb alan, altmış tutam ala göndərinin ucında ər bögürdən, Qazan kimi pəhləvanı bir savaşa üç kərrə atından yıqan”, Aruzun nəvəsi, dəmir qapı Dərbənd bəyi, Qıryan Səlcüğün oğlu. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da adı çəkilir.

“QİSƏSÜL-ƏNBIYA” – Nəsirəddin Rəbguzinin əsəri. Ümumtürk abidələri içərisində özünəməxsus bir yer tutur. Əsər h.710/m.1311 ildə yazılmışdır. QƏ Quranda adı çəkilən peyğəmbərlər haqqında geniş məzmunlu bədii nəsr əsəridir. Əsərin dilində həm uyğur, həm karluk, həm oğuz, həm də qıpçaq qruplarına aid edilən dil xüsusiyyətlərini görmək mümkündür. Ancaq əsərin dili əsas leksik və qrammatik xüsusiyyətləri ilə M.Kaşğarlı təsnifindəki xaqaniyyə türkcəsinə daha yaxındır. Oğuz qrupu xüsusiyyətləri də diqqəti çəkə biləcək bir səviyyədədir. Bu baxımdan KDQ dastanları ilə aparılan müqayisələr ortaya maraqlı nəticələr çıxarır.

QƏ xaqaniyyə türkcəsinə, KDQ Oğuz dilini təmsil edə bildiyi üçün mü-

qayisələr də bu istiqamətdə aparılarsa, əldə edilən nəticələr ümumi bir vəziyyəti əks etdirər.

KDQ və QƏ ümumtürk dil bazası ilə bir-birinə çox yaxındır. QƏ türk dillərində nəsrə yazılmış ilk abidələrdən biri kimi həm yazılı, həm də şifahi ədəbiyyat xüsusiyyətlərini özündə cəmləşdirmişdir. Əsərin dil və üslubunda türk folklor ənənələri, dastançılıq, nağılçılıq elementləri özünü açıq-aydın bir şəkildə göstərir ki, bunu KDQ-də olan daxili bağ hesab etmək mümkündür.

QƏ əsərində müəllif hər qissəni başlayarkən əvvəlcə epitetlərlə həmin şəxs haqqında ümumi məlumat verir. Bu epitetlər (bədi təyinlər) veriləmə tərzinə görə bir növ KDQ qəhrəmanlığının təsvirinə bənzəyir. KDQ-dəki bədii təyinlər daha çox qəhrəmanlıq salnamələri ilə bağlıdırsa, QƏ qəhrəmanları daha çox “Quran”da adları ilə əlaqədar olan ayələrlə təqdim edilir və bu təqdim, eyni zamanda, qissənin qısa məzmunu təsiri bağışlayır.

Nəsrə nəzmin əvəzlənməsi şəkildə olan türk epos ənənəsini həm KDQ-də, həm də QƏ-də görmək mümkündür.

Leksik baxımdan hər iki abidədə olan zənginlik müqayisə zamanı daha aydın şəkildə özünü göstərir. KDQ dastanlarında bir qisim sözlər vardır ki, müasir ədəbi dilimizdə işlənməsələr və, ədəbi dil tariximiz boyunca fəal olmuşdur. Həmin sözlərə QƏ əsərində də rast gəlmək mümkündür: uçmağ (cənnət – QƏ-24a, 25a...; D-35), öksüz (yetim – QƏ-93a; D-111), qutlu (mübarək, xeyirli – QƏ-98b; D-54), əsrük (sərxoş – QƏ-129a; D-80), sunmaq (vermək, təqdim etmək – QƏ-3a; D-89), tanuq (şahid – QƏ-23a; D-83) qulavuz (bələdçi – QƏ-145a; D-117), görklü (görməli, gözəl – QƏ-106b; D-56), çəri

(ordu, qoşun – QƏ, 20b; D-119), qaqmaq (vurmaq – QƏ, 16b; D-64) və s. kimi onlarla söz bu qəbildəndir. KDQ dastanlarının dilində elə sözlər də vardır ki, sonrakı ədəbi dil tarixi abidələrində onlara çox az rast gəlirik. Həmin sözlərin QƏ-də də işlənməsi türk ədəbi dil ənənəsi ilə bağlı ola bilər. Yumuş (elçi – QƏ-97b; D-80), arquru (çarpaz, əyri, köndələn QƏ-94a; KDQ 74), qalın (başlıq – QƏ 7a; D-85), balqımaq (parlamaq, bərq vurmaq – QƏ-151b; D-95), yazmaq (yanılmaq, çaşmaq – QƏ-25b; D-70), ədik (ayaqqabı, çəkmə – QƏ-112b; D-101), us (huş, ağıl – QƏ-77a; D-49), talınmaq (cırpınmaq – QƏ-15b; D-44,48), tünlük (baca, pəncərə – QƏ-99a; D-43) və s. kimi onlarla kəlmə vardır ki, abidələrin hər ikisində işlənməklə onların dil yaxınlığını sübut edir. Bəzən bu sözlərdə fonetik fərqlər (məs; utluğ-udlu, yığaç-ağac, qazğu-qayğu, əzər-əyər, mən-bən, barmaq-varmaq, sasığ-sası, çərik-çəri, təvəy-dəvə və s.) özünü göstərir ki, bu da çox təbiidir. Bütün bu fonetik dəyişmələr xaqaniyyə türkcəsi və Oğuz dilinin xüsusiyyətləri kimi M.Kaşğarlı tərəfindən dialekt qanunauyğunluğu şəklində şərh edilmişdir.

Sabit söz birləşmələri və ifadələrin işlənməsində də maraqlı bənzərliklər diqqəti çəkir. KDQ dastanlarında belə bir ifadə vardır: “gög iraq, yer qatı” (Bəkil yuqaru baqdı, “gög iraq, yer qatı” – dedi. D-219). Çarəsizlik, əlacsızlıq ifadə edən bu birləşməyə QƏ-də Yusif peyğəmbərlə bağlı qissədə eynilə rast gəlirik: Qoptı, yuqarı baqti, gög yıraq; qoyı baqti, yer qatı; bir ah urdı. QƏ-179). Yüz suyu (abır, həya – QƏ-7b; D-67), tən-tuş (tay-tuş, səviyyə-cə bərabər – QƏ-64a; D-60), el-gün (el-oba, xalq – QƏ-11a; D-105), xatun kimi (qadın – QƏ-33b; D-99), qıvan-

maq, küvənmək (fəxr etmək, qürur duymaq – QƏ-108a; D-37) kimi ifadələrə də abidələrin hər ikisində rastlanır.

Abidələrin dilini gözəlləşdirən, poetik baxımdan zənginləşdirən paralelizmlər bəzən ortaq olaraq işlənməsi ilə diqqəti çəkir:

“Yarlıg keldi: sendin oqımaq, məndin eşitürmək” (QƏ-172b).

“Yigidim, üzərinə yağdı gəldi, oyarmaq bəndən, savaşıban hünər göstərmək səndən, – dedi” (D-91).

“Sizli-bizli ər aygılıq görəkməs” (QƏ-117b).

“Sağlı-sollı kafəri xub tağıtdı” (D-133⁵).

“Üç gün dünli-günli yortdı” (D-263).

Maraqlıdır ki, bu tip ifadələr danışıq dilimizdə hazırda işlənməkdədir. Qrammatik baxımdan da diqqət çəkən cəhətlər vardır.

Müqayisə bir daha göstərir ki, KDQ-ni qədim türk kökündən ayıraraq bir dil zəminində tədqiq etmək doğru deyildir; o ümumi kontekstdə, Orxon-Yenisey, “Divani-lügət-it-türk”, “Kutadqu bilik”, “Qisəsül-ənbiya” kimi dəyərli mənbələrlə, ümumtürk abidələri ilə bağlı öyrənilməlidir. Əks təqdirdə, oradakı bir çox sözlərin, ifadələrin, qrammatik formaların izahı natamam olar. KDQ ilə müqayisə QƏ əsərinin söz xəzinəsindəki bir sıra kəlmələrin mövqeyini müəyyənləşdirməkdə çox böyük əhəmiyyət daşımaqdadır.

Nailə Hacıyeva

QOPUZ – əski türk milli çalğı aləti. Qopuz hal-hazırda qırğızların, altayların arasında yaşamaqdadır. Tarixi və etnoqrafik məlumatlara görə, türk xalq söyləyicilərinin, əsasən, qəhrəmanlıq nəğmələri, dastanları ifa edərkən istifadə etdikləri başlıca simli musiqi aləti

olub kütləvi şənliklərdə, toy-düynlərdə çalınırdı. Qopuz haqqında ilk məlumata uyğur Koço dövlətinə elçi göndərilmiş Vanyen-Tenin (982 il) kitabında rast gəlirik. Ona görə uyğurların mahnı oxuyarkən çaldıqları əsas musiqi aləti qopuzdur.

Mahmud Kaşqarlı qopuzu uda bənzər çalğı aləti kimi təqdim edir. Əldə olan bilgilərə əsasən ozanların, baxşılardan, akınların, kayçıların, esənçilərin istifadə etdikləri qopuzun müxtəlif növləri olduğu aydınlaşır. Tarixən ozan çalğı aləti kimi məşhurlaşan qopuzun yaradıcısı da mifoloji rəvayətlərdə Dədə Qorqud hesab edilir. Rəvayətə görə, qopuzun və ozanların hamısı olan Dədə Qorqud uzun müddət bu çalğı alətini yarada bilmir. Bir dəfə o, təsadüfən meşədə şeytanlardan necə qopuz düzəltmək lazım olduğunu eşidir. Sonradan bütün ozanların çalğı alətinə çevrilən qopuz, əsasən, iki növə ayrılır: 1) qopuzi-ozan, 2) qopuzi-rumi.

Qopuzi-ozan uzun çanaqlı və üç tellidir. KDQ-də qolça (yəni qol uzunluğunda kasası olan çalğı aləti) qopuz məhz qopuzi-ozandır. “Qolça qopuz götürüb eldən-elə, bəgdən-bəgə ozan gəzər” (D-5¹⁰). KDQ-də bu qopuz daha çox Dədə Qorqud qopuzı adlanır və sakral statusludur. Oğuz igidləri hətta düşmənin əlində qopuz gördükdə belə onu öldürmürlər. “Uşun qoca oğlu Səg-rək boyı”nda deyilir: “Oğlan sərmərdi uru turdı. Qılincinin balçağına yabışdı kim, bunu cırpa, gördi kim, əlində qopuz var. Aydır: “Mərə kafər, Dədəm Qorqud qopuzu hörmətinə çəlmədim” (D-268¹). KDQ-də qopuzun ozanla, daha konkret olaraq Dədə Qorqudla əsaslaşdırılması, onun ozan hadisəsi olduğunu təsdiqləyir.

Qopuzi-rumi uda oxşar olub, beş tellidir. Bu Kaşqarlı lüğətində təsvir olunan Orta Asiya qopuzunun eynidir.

Qopuzi-ozana XV yüzilliyin musiqi kitabı “Zübdətül-ədvar”a görə, sadəcə “ozan” deyilirmiş. Eyni məlumat XVI yüzilliyin Şeybani xanədanında yaşamış Hafız Əli Dərviş Cənginin “Tühfətüs-sürur” adlı məşhur musiqi risaləsində də təkrarlanır. Müəllifə görə, qopuz oğuzların yanlarında gözədikləri və çala bilməyənləri yad hesab edib aralarından qovduqları “ozan” çalğı alətindən törəmişdir. Burada qopuzla ozan eyniləşdirilmir, birinin o birindən törəməsi bildirilir.

Qopuz quyruq, çanaq, qol və başdan ibarətdir. Əski çağlardan üzü bəri qopuzun teli at quyuğundan alınmış qıldan hazırlanırdı. Qopuz, əsasən, yay adlanan köməkçi alətlə çalınırdı. O, kamançaya oxşar olub, dizin üstünə qoyularaq çalınırdı. Ancaq bütün qopuz növlərinin indiki kamançaya bənzədiyini söyləmək çətindir.

Yaylı qopuz daha çox altay, xakas, uyğur və şorlarda yayılmışdı. Bu gün də adları çəkilən türk tayfalarının istifadə etdikləri alət əski təsvirlərdəki kimidir. Bu qopuz kamana oxşayır, üçbucaq şəklində olub, nisbətən kiçikdir. Tuva qopuzu “qıl qopuz” adlanır. Qıl qopuzu dördküncü olub, həm oğuz, həm də altay, xakas, uyğur qopuzlarından fərqlənir. “Manas” dastanında adı çəkilən “gümüş dilli qopuz” ifadəsi görünür, qırğızlar arasında geniş yayılan və qismən də qazaxlarda rast gəlinən və Ç.Vəlixanovun “kobza” adlandırdığı musiqi alətidir. Qazax akınlarının bu musiqi aləti də şamanların çalğısına bənzədiyindən Ç.Vəlixanov Qorqudu şamanların ustası adlandırır.

Qopuz haqqında geniş məlumat verən çin və uyğur qaynaqlarına görə, bu çalğı aləti iki cürdür: 1) çanağı ilə qolu bir olan və çanağının üstünə dəri çəkilən qopuz. 2) Çanağının iki tərəfinə

ilan dərisi çəkilməmiş və at qılından teli olan tambura bənzər qopuz. B.Ögəlin kitabından qopuzun hansı növünün hansı türk xalqları arasında yayıldığını öyrənmək mümkün olmasa da, onun müxtəlif növləri haqqında geniş məlumat almaq olar. Məs; bu qopuzlardan cingildəyən qopuz, bül-bül səslili bütə qopuz, dastançılara məxsus “dastan qopuzu”, üçtelli aygır kimi kişnəyən qopuz növlərini öyrənmək olur.

Türk xalqlarının əksəriyyətində simli olan (əsasən at qılından) bu alət kırım tatarlarında ağızda çalınır və “qobzi” adlanır. Bu isə qopuzun həm növ müxtəlifliyini göstərir, həm də “ümumən musiqi alətinə qopuz deyilirdi” fikrini irəli sürməyə əsas verir. Digər tərəfdən, kırım tatarları barmaq və ağızda çalınan musiqi alətinə də qopuz deyirlər.

Araşdırıcıların fikrinə görə, qopuz bu və ya digər şəkildə türklərin təsirinə məruz qalmış, yaxud uzun müddət türk dövlətləri tərkibində yaşamış başqa xalqlara da keçmişdir. Məs; qopuzun oxşar şəklində biz monqollarda, macarlarda, finlərdə, almanlarda, cexlərdə, litvalılarda, yuqoslavlarda, polyaklarda, ruslarda, ukraynalılarda, bolqarlarda, gürcülərdə və b. xalqlarda da rast gəlirik.

Çoxnövlu qopuz əski çağlarda ritual səciyyəli olmuşdur. Ç.Vəlixanova görə, Dədə Qorqud qopuzundan şamanlar da ritual vaxtı çalğı aləti kimi istifadə edirdilər. Etnoqrafik materiallarla hələ ki, təsdiqlənməyən bu məlumat şaman əfsanələrində qalmışdır. Ondan çox əski çağlardan üzü bəri xəstələri müalicə etmək məqsədilə də istifadə etmişlər. Altay, qırğız, xakas qopuzçularının bu çalğı alətinin köməyi ilə xəstələri sağaltması V.Radlovun, V.Viktoroviçin və b. əsərlərindən mə-

lumdur. Dədə Qorqudla bağlı rəvayətlərdə ölümün belə qopuzdan qorxaraq Qorquda yaxınlaşa bilməməsi qeyd olunur. Qopuz səsinin ecazkarlığı, müqəddəsliyi eşidildikcə ölüm Dədə Qorquddan kənardadır. Qopuz susanda ölüm Dədə Qorqudun canını ala bilər. Başqa bir rəvayətdə isə qopuzun Dədə Qorqudun qəbri üstündə indi də xorxud deyə yanıqlı səs çıxartması söylənilir. Bütün bunlar qopuzun xalq arasında sakrallaşdığına sübutdur.

Qopuzdan X əsrdən başlayaraq günümüze qədər müxtəlif əsərlərdə danışılmışdır. Musiqi risalələrində və XVII-XIX yüzilliklərdə tərtib olunmuş lüğətlərdə verilən məlumatlardan başqa, ondan elmi şəkildə Ç.Vəlixanov, V.Radlov, V.Bartold, F.Köprülü, A.Fitrət, V.Jirmunski, Ə.Cəfəroğlu, F.Sümrər, M.Kösemihal, M.Seyidov, B.Ögəl və b. bəhs etmişlər.

Ədəbiyyat:

Fitrət A. Uzbek klassik musiqisi və onun tarixi. Samarkand, Toşkent, 1927.

Köprülü F. Edebiyyat araşdırmaları. Ankara, 1966.

Türk Dili və Edebiyatı Ansiklopedisi. c.I., İst., 1977.

Sümrər F. Eski türklərdə musiqi və oyun. Türk Dünyası Tarih Dergisi, sayı 30, İst., 1989.

Füzuli Bayat

QORQUT ATA – “Oğuzun təmam bilicisi”, nə desə olan, ғаibdən dürlü xəbərlər söyləyən, Həq-Təala könlünə ilham eyləyən” müqəddəs varlıq. Bütün boyların sonunda “gələbən” boy boylayır, soy soylayır: “...Məndən sonra alb ozanlar söyləsin!” – deyər. Könlü cusa gələn zaman söylədikləri də əcdad ruhlu Atalar sözləridir.

Boylara müqəddimənin elə birinci cümləsində Rəsuləleyhissəlam zama-

nına yaxın Bayat boyundan qopduğu söylənilir.

Oğuznamələri düzüb qoşaraq qazi-ərənələr başına nə gəldiyini söyləyən, söylədiklərini də “yum verəyin, xanım!” – deyər xeyir-dua ilə bitirən Qorqut Atanın adı KDQ-də eyni zamanda Dədə Qorqut, Dədəm Qorqut, Dədə Qorqud, Dədəm Qorqud, Dədə Sultan və sadəcə Dədə şəkillərində də işlənmişdir. Türkiyə baxışları isə onu “Ata Qorqut Övliya” adıyla xatırlayırlar.

Etnososial yaddaşın qoruyucusu olan Qorqut Ata bir övliyədir. Görünməzlər dünyasından – “gəibdən” – sakral sferadan dürlü xəbərlər söyləyər bilər. “Oğuznamə”də “Geyri Allahdan geyri kimsə bilməz” – deyilsə belə.

Dədə Qorqut ismi-özüm oxuyanda da Tanrıya sığınır. O, “vilayət issi”dir, vəlilik və kəramət sahibidir. “Lakin bunu da İslam düşüncəsiylə deyil, çox əski türk inanışlarından çıxış eləyərək demək olar”.

Türk mədəniyyəti bir etnik-mədəni sistem kimi olduqca stabil və hətta konservativ deyiləcək qədər dayanıqlıdır. Bu mədəniyyətdə folklor hər zaman aparıcı yerə sahib olmuşdur. Daimi yaradıcılıq içərisində olduğundan hər an dəyişən, dəyişə-dəyişə də mühafizə eləyən, ancaq bununla belə hər dəfəsində yenilənən təbiət hadisəsində olduğu kimi folklor mədəniyyəti də bir canlı kimidir. Ona dayanıqlıq verən də hər an yaradıcılıq prosesində olmağı və həmin proses boyunca özü-özünü qurub təşkil eləyər bilməyidir. Özlüyündə içəridən bir nizam qaynağı olan bu yaradıcılıq prosesi folklor mədəniyyətinin daxili qanunauyğunluğudur. O səbəbdən də canlı ənənəyə, yaşayan bir sistemə donuq mexanistik baxış çərçivəsiylə yanaşmaq mümkün deyil. Mexanistik və eləcə də sırf sosioloji baxış modeli

buradakı hadisələrin mahiyyətini görməyə, onu kompleks halında öyrənməyə imkan vermir. Buna görə də Türk mədəniyyətində hər hansı bir hadisəni doğru-düzgün anlamaq üçün onu bütün etnik-mədəni sistem çərçivəsinə çıxarmaq və beləcə, onu öz təbii tarixi-mədəni axarında araşdırmaq lazımdır. “Həqiqi Türk ruhunun daşıyıcısı olan Qorqut Ata”nın (B.Ögöl) Türk etnik-mədəni ənənəsindəki yerini düzgün şəkildə ancaq bu cür müəyyən etmək olur. Məhz belə bir yanaşma tərzində Türk epik ənənəsində Qorqutun, bütün funksiyaları ilə öyrənilməsinə, həmin funksiyaların bir araya gətirilib, buradakı sistemliliyin üzə çıxarılmasına imkan yaradır.

Qorqut Atayla bağlı günümüzədək gəlib çatmış çoxlu sayda material var. Bu materialların etnik-mədəni sistem daxilində əhatə dairəsi də olduqca genişdir. İstər şifahi, istərsə də yazılı qaynaqlarda haqqında danışılan Qorqut Ata baxışlar piridir və yaman ruhlardan qoruyur, qopuzun ilk yaradıcısıdır, təbibdir, vəzirdir və sultandır, türkmenlərin ulu atalarındandır. Bir övliya, kəramət sahibidir, başqurd oymaqlarının əcdadıdır. Türk mifologiyasındakı esxatologiya ilə bağlı Dünyanın sonu – “axır zaman” (yəni əxlaq dəyərlərinin pozulması haqqında (“...Axır zamanda atalar dururkən oğullar söyləyər, analar dururkən qızlar söyləyər...”) söylənənlər Oğuz ənənəsində Qorqut Ataya aid edilir.

Türkiyədə əskidən bəri və canlı şəkildə yaşayan Qorqut “islamin belə qopuzuyla bərabər “müsəlman övliyası surətində qəbul etməyə məcbur olduğu” bir varlıqdır. Guya ölümdən qorxub qaçdığına görə (əslində Qorqutun ölümdən qaçması ilk şamanın Tanrı ilə mücadiləsi motivindən gəlir) adının

mənası da “qorxu” demək olan və ya “qorxmaq” sözü ilə bağlanan Qorqut//Xorxut ilk qırğız şamanıdır və onlara qopuz çalmağı, türkü deməyi öyrətdir.

Azərbaycan türkləri arasında dolayan bir rəvayətə görə Qorqut təbiətdə, aləmdə nə varsa hamısına ad qoyubdur.

“Atalar sözü” məcmuəsində Xızır-la bir anılan, “ala gözlü dev qızından doğmuş” Qorqud qopuzun sədaları altında səslənən başqurd nəğmələrində – ritual mahnılarında artıq bir sehrkar, ulu maqdır. Onun acıqlı və yaman ruhları qovmaq gücü var.

Əlişir Nəvainin də müsəlman müqəddəslərindən danışarkən “böyük ilham sahibi” deyərək yad elədiyi Qorqut obrazı yunan, ərəb, fars və türk dillərində olan qaynaqlarda müxtəlif şəkildə yer alır. Məsələn, Türk tarixçilərindən Münəccimbaşının ərəbcə yazdığı “Tarix”ində (1676) əski zamanlarda türk-mən tayfaları içərisində Qorqut Ata adlı bir övliyadan söz açılır. Ö.Çələbi (XVII əsr) Dərbənd yaxınlığındakı məzarı ziyarətindən bəhs edərkən Qorqudu “böyük sultan” adlandırır. (KDQ-də isə Dədə Qorquda “Hay Dədə Sultan” deyərək üz tutulur). Xivə xanı, tarixçi Əbülqazi Bahadır xanın “Şəcərəyi – tərakimə” əsərində Qorqutla bağlı yazdıqları isə Rəşidəddinin “Oğuznamə”də verdiyi bilgilərə çox yaxındır və s.

Beləliklə, Qorqut Atanın adı keçən yazılı qaynaqlarda-salnamə, təzkirə və səyahətnamələrdə o, tarixi şəxsiyyət cizgilərini daşıyır. Tarix şüurunun özünəməxsus ifadəsi olan şəcərələrdə də Qorqut Ataya real varlıq kimi baxılır. Ancaq Orta əsr tarixçisi üçün təfəkkürün reallığı deyilən bir fakt da var.

Qazaxlar arasında dolayan xalq hekayətlərinin bir variantında pəri qızından, digər variantlarda isə gordan çıx-

mış bir divdən doğulan Qorqut Atanın kimliyindən danışanların hətta bir çoxu bu övliyanın məzarlığını da təsvir eləmişlər.

P.A.Falevin 1914-cü ildə Stavropol quberniyasında naqay aullarından birində olarkən yerli camaatdan eşitdiyinə görə, guya Qorqut qoca çoxdan, hardasa bir yüz il bundan irəli yaşamışdır.

KDQ-də isə onun “Rəsuləleyhis-səlam zamanına yaxın Bayat boyundan qopduğu”ndan danışılır və s.

Qorqut Ata obrazının genezisi məsələsi bu obrazın bütün funksional, semantik və struktur özəlliklərini bir yerdə gözdən keçirməyi tələb edir.

Qorqut Ata haqqında hələ XIX yüzilliyin I rübündən başlayaraq araşdırıcılar müxtəlif fikirlər söyləmişlər. Lakin bir çox hallarda həmin fikirlər yarımcıq olmuşdur. Bunu isə epik ənənədə çoxplanlı və müstəsna yeri olan bir hadisəyə birtərəfli baxış ilə izah etmək olar. Yəni etnik-mədəni sistem içərisində alınmadığına görə və hətta bu mifoloji varlıqdan danışan mətnlərə sadəcə bədii mətn kimi yanaşıldığından Qorqutun şəxsiyyəti ilə bağlı bir çox köklü problemlər öz həllini tapmamış qalmışdır.

Əslində Qorqutla bağlı olan bütün qaynaqlar bir yerdə götürülmədiyindən bəziləri onu bəlli bir zaman kəsimində yaşamış tarixi şəxsiyyət hesab etmiş, bir çoxları isə ondan hətta ümumiləşdirilmiş bir obraz kimi danışmışlar. Adının xalq etimologiyasına uyğun olaraq “qorxmaq” şəklində bu varlığın mifoloji simvolikasına, onun struktur-semantik xüsusiyyətlərinə aydınlıq gətirməyən izahın da qaynağında həmin fikirlər dayanır. Çünki mifoloji mənə aradan çıxmış və bir çox yerdə ilkin tarixi və mifoloji köklərindən qoparıldığından bir çox anlayışlar da mənasız

qalmışdır. Ona görə də hadisə üzdəki oxşarlıqlar əsasında şərh olunur. Beləliklə də mifoloji varlığın ilkin çağlarla bağlı “qaynaqlarla səsleşən və onun nüvəsini təşkil edən ən qədim lay”ı nəzərə alınır.

Halbuki Qorqut haqqında olan bütün qaynaqlar bir yerdə kompleks halında götürüldüyü zaman o, artıq tarixi şəxsiyyət təsiri bağışlamır. Qorqutla bağlı hansısa bir fakt ümumi hadisənin, prosesin əvəzi olaraq qavranılır və deməli, hissə haqqında təsəvvür bütöv haqqında olan təsəvvürün yerini tutur. Bu isə yaradıcılıq prosesində olan bir hadisəyə donuq baxışın nəticəsi olaraq meydana gəlir. Hadisəyə kompleks və sistemli baxış isə ayrı qənaətlər doğurur. Yəni Qorqut Ata mifoloji obrazına sistemli yanaşma onu heç vaxt VII əsrdə və ya daha hansısa bir zamanda yaşamış tarixi şəxsiyyət kimi xarakterizə etməyə imkan vermir.

Məsələyə bir bütün halında baxılmadığından axır nəticədə Qorqut Atanın etnik-mədəni ənənədəki “dəyərlər düzümünün cilalanmasında” qazandığı yer tam olaraq üzə çıxarılmamış qalmışdır. Halbuki sistem daxilində öyrənilərsə, görmək olar ki, Qorqut Atanın bağlı olduğu bu və ya digər kompleks Türk etnik-mədəni sisteminin ən dərin qatlarına qədər işləmişdir və bu sistemdə də ona görə belə yayğındır ki, özünün arxaiik strukturunu, ilkin quruluşunu daha çox qoruyub saxlaya bilmişdir. Əsasında söz-ad olan mənalar aləminin yaradıcısı kimi görünən Qorqut Ata ilə Erlik, Xızır, Qurd, Nürani dərviş, eləcə də Uluq Türk və ya İlk At kimi əski Türk dastanlarında rast gəlinən mifoloji varlıqlar arasındakı paralellər də onun arxaiik quruluşlu olduğunu göstərir. Domrulun Əzrayilla savaşı ilə Qorqudun ölümlə mücadiləsi arasında bir bənzərlik görünməsi isə təsadüfi deyil.

Bütün bunlara baxmayaraq, Qorqut haqqında indiyə qədər söylənen fikirlərdə (bir mədəni qəhrəman səviyyəsində öyrənilməsi və öz kökü ilə mərasim hamisi obrazına bağlanması kimi fikirlər istisna) aydınlığın olmamasına səbəb bir yerdə də bu varlığın adı keçən mətnlərə bədii söz ritualının aparıcı olduğu yazılı mətnlər kimi yanaşılması və nəticədə Qorqutun bir mifoloji obraz olmaqdan daha çox bir bədii olaraq qavranılmağıdır. Məcəzilik bədii obraza, yazılı əsərlərin qəhrəmanlarına aid olan bir xüsusiyyətdir. Mifoloji obraz üçün isə hansısa bədiiilik və məcəzilikdən söhbət gedə bilməz.

Qorqutun kimliyi ilə bağlı fikirlərdən biri də budur ki, o, bir el müdrikiydi, getdikcə ümumiləşib rəmzə çevrilmişdir.

Halbuki ümumiləşdirilmiş bir şəxsiyyət və ya ümumiləşib rəmzə çevrilmək fikri də mifoloji obraz üçün məqbul sayıla bilməz. Bədii obrazlardır ki, ümumiləşdirmə yolu ilə yaradıla bilər. Mifoloji obrazlar isə bədii obrazlar deyildir. Ona görə ki, mifin özü bir ədəbi mətn parçası deyil və ədəbi janr da sayıla bilməz. Mifoloji mətn tipləri deyilən mətnlər bədii uydurma faktı deyil. Ümumiləşdirmə yolu ilə yaradılan bədii obrazlar, uydurma, bədii təxəyyül faktıdır və ona görə də məcazi olaraq və yaxud ümumiləşərək rəmzə çevrilmək kimi də anlaşıla bilər. Lakin “mifoloji obrazlar sözün hərfi mənasında maddi olaraq dərk edilirlər”.

Qorqut Ata da bədii təxəyyül və ya bədii fantaziya faktı deyil. Ona görə də “Qorqut Ata obrazı” ifadəsini də bütün şərtliliyi ilə qəbul etmək lazım gəlir və əslində Qorqut “sözün hərfi mənasında maddi olaraq dərk edildiyindən” tarixi şəxsiyyət hesab olunacaq qədər gerçəklik cizgiləri daşmışdır. Ənənəvi

mədəniyyət daşıyıcıları mifin özünü yaşamış tarix, “gerçəkdə baş vermiş presedent” kimi qavrayır, bu gün mifoloji obraz olaraq bilinənlərin də həqiqətdə var olduqlarına inanırdılar.

Buna görə də Qorqut Ataya sadəcə bir xalq ozanı, el müdriki deyərək onu məcazilik yüklü bədii obraz kimi qavramaq doğru deyil.

Elmi ədəbiyyatlarda Qorqut Atanın şəxsiyyəti, kimliyi haqqında çoxlu sayda fikirlər var. Folklor mədəniyyətinin dərin qatlarında daha arxaik quruluşlu olan kompleksə bağlana bilən bu mifoloji varlığı, tam anlatmayan, bəzən üst-üstə düşən və bir sıra hallarda da biri digərinə qarşı olan fikirlərin təxmini mənzərəsi belədir:

Dədə Qorqut

– qədim mifoloji görüşlərlə bağlıdır;

– haqqında tutarlı tarixi qaynaqlar olmadığından onun tarixi və ya əsətiəri şəxsiyyət olduğu bəlli deyil;

– Bir el müdrikidir ki, getdikcə ümumiləşib rəmzə çevrilmişdir;

– əfsanəvi şəxsiyyət olduğu haqda söhbətlər əsassızdır, Qorqut Ata tarixi şəxsiyyətdir;

– gerçək tarixi prototipini axtarmağa əsas yoxdur;

– ehtimal ki, öz kökü ilə mərasim hamisi obrazına bağlanır və b.k.

Göründüyü kimi, fikirlərdən bir çoxunun əsasında donuq baxış çərçivəsi dayanır. Belə baxış çərçivəsi də obrazı qəlibdə görür. Bu halında isə obraz bütün inkişafı ilə götürülə bilmir və belə bir baxışla proses halında olan hadisələrin mahiyyətinə varmaq da çətin olur.

Yeni elmi paradigma olan sinergetikadakı anlayışa görə də quruluş, struktur özü elə prosesdir. Qorqut Atanın epik ənənədə izlənilə bilən təkamül yolu da proses halında olan bir hadisədir

və donuq baxış çərçivəsində bu proses və üstəlik də mifoloji varlığın quruluş, struktur-semantik yönlerini aydın görmək çətindir. Həmin prosesdir ki, strukturunu özü müəyyən edir. Ona görə də Qorqut Atanın bir mifoloji obraz kimi bağlı olduğu kompleksdən danışarkən qeyd etmək lazımdır ki, təkamülü bütün canlı təbiətə xas olan bir keyfiyyətlə spontan şəkildə gedən prosesdə transformasiya olunub variasiyaya uğradıqda da bu təkamülün öz daxilindən gələn qanunauyğunluğu var. Etnik-mədəni sistemin gücü, dayanıqlığı və dağılmazlığı da həmin qanunauyğunluqdadır. Bu sistem təsadüfi heç nə gətirmir və təsadüfi də heç nə yaratmır. Daxilindən gələn bir qanunauyğunluqla özü-özünü tənzim və təşkil etmə halında olan həmin sistemdə daha arxaik quruluşlu olan bir varlıq öz funksiyalarından birini başqalarına verirkən özü o funksiyadan məhrum da qala bilir. O biri üçün isə aldığı həmin funksiya daşdığı bir neçə funksiyadan biri və bəzən hətta yeganə olanıdır.

Bu baxımdan Qorqut Atanın epik ənənədəki bütün funksiyaları struktur-semantik özəlliklərinə görə bir-biriylə sistemli münasibətlər təşkil edir. Qorqutun istər ölümdən qaçmağı və ya nəsnələrə ad verməyi olsun, istər qopuzun yaradıcısı, istər dünyanın sonu ilə bağlı söylədikləri və istərsə də bilgəliyi olsun, bütün bu funksiyalar qarşılıqlı şəkildə bağlaşır. Qorqut obrazını dərininə və bütünlüklə anlamağın yolu onu məhz təkamül halında götürməklə həmin bağlılıqları üzə çıxarmaqdan keçir.

Buna görə də Dədə Qorqudu “müxtəlif türk xalqlarının şifahi ədəbiyyatında əsrlər ərzində ümumiləşdirilmiş bir sima” olaraq görmək və bənzər fikirlər mifoloji varlığın struktur-semantik yönlerini müəyyən edən

prosesi bir təkamül hadisəsi olaraq düzgün izləyə bilməməyin nəticəsidir.

Mifoloji dünya modelinin zaman-məkan koordinatlarının təsvirini verən bir ilkin kompleks var. Bu kompleks bütün ilkin imkanları özündə cəmləşdirir. Təkamül də həmin imkanlardan “keçir”. Bu mənada təkamül o ilk imkanların sonradan bir bütöv halında əslində bütün olandan tərkib hissələrinə parçalanmağıdır. İlkin kompleks dağılıb parçalanır. Bununla belə, əsl bütün olanda sonradan ayrılacaq tərkib hissələrinin əlamətləri toplanmış olduğu kimi sonradan ayrılacaq tərkib hissələri də təkamülün bəlli qanunları üzrə həmin ilkin kompleksin bir, iki və bəzən də bir neçə əlamətini özündə yaşadır. Əslində özü də bir proses olan və gəc- tez, nə zaman olsa gerçəkləşəcək olan strukturların intəhasız variasiyalar labirintini yaranır ki, həmin variasiyalar labirintində ilkin imkanlar təkamülün bəlli qanunları üzrə özü-özünü təşkil eləyən sistemdə üzə çıxır, təbiət qanunlarının əsla ziddinə olmayaraq, hö-rümçək toru kimi bir münasibətlər şəbəkəsi yaradır.

Bu mənada təkamül sadəcə nə- yinsə meydana gəlməyi deyil, əksinə, ilkin imkanların bütün əlamətlərinin pozulmadan ardıcıl bir şəkildə realizə olunmağıdır. Burada təsadüfi heç nə yoxdur. Adına təsadüfi deyilən də sadəcə olaraq, ya sona qədər, ya da ümumiyyətlə, dərk olunmamış qanunauyğunluqdur.

İlkin canlı varlıqların genomunda onların bütün inkişafı təkamülünün ən xırda liqlarına qədər yazıldığı kimi, transformasiya olunaraq keçdiyi yol bir proses olaraq Qorqut obrazının bütün funksiyaları ilə təşəkkül halında izlə-nilməsi də göstərir ki, o, ilkin pre-se-dentlə “yüklənmiş” olana, yəni komp- leksə daha yaxındır.

Dünyanın fiziki mənzərəsini təsvir edən bir çox araşdırmalarda da “ilkin obraz” anlayışından danışılır: “İlkin ob- raz anlayışları mövcuddur. Onlar müşa- hidəyə gəlmir. Lakin hər dəfə əmin ol- malıyıq ki, bizim (dünya haqqında) təsəvvürümüz onların mövcudluğu ilə uzlaşır”.

Mifologiyaya dair araşdırmalarda da ilkin obraz (arxetip) anlayışından za- man-zaman istifadə olunur. Məzmu- nunda müəyyən mənada qeyri-dəqiq- liyin olmasına baxmayaraq, bu anlayış epik dünyanın da təsvirini verməyə yardım etməkdədir.

Mifoloji sistemlərdə bir çox arxaik strukturlu obrazlar var. Bu obrazların ən möhtəşəmi Ulu Anadır. Mifoloji Ulu (Yer) Ana bir neçə dəfə transformasiya olunub, bir neçə statusdan keçmiş kompleksdir. Boz qurd, Xızır, İrkıl Xo- ca, Uluq Türük, nurani dərviş, Erlik, Hal anası və digər obrazlara differen- siasiyaya getdiyindən ki, həmin varlıqlar Türk mifologiyasında Ulu Ana kompleksinin bu və ya başqa atributla- rını daşımaqdadır. Ayrı-ayrı varlıqlara çevrilib müstəqil hami ruhlar funk- siyasını daşıyan bu mifoloji obrazlar tə- kamülün qanunauyğunluqları ilə Ulu Anadan müəyyən dərəcədə uzaqlaş- mışlar. Ancaq onun atributlarından bi- rini, ya da bir neçəsini saxlayıblar.

Qorqut Ata da Ulu Ananın arxaik strukturlu obraz kimi bir çox atribut- larını qorumuşdur. Bu mənada “ilkin obraz” anlayışı (doğrudan da var olduğu halda) bir İrkıl Xoca, Uluk Türük və b. kimi mifoloji varlıqlar qədər Qorqut Ata üçün də “əzəli formul”dur. Həmin formuldur və ya ilkin obrazdır ki, on- ların bənzərliyinin əsasında dayanaraq funksional baxımdan o varlıqları bir- birinə yaxınlaşdırır və bəzən də eyni funksianın daşıyıcısına çevirir.

Mifoloji Yer Ananın – Ulu Ananın bir atributu da ölümsüzlüyüdür. Bu xüsusiyyət sonralar ilk şamanlara ölüm-dən qaçmaq, Tanrı ilə mücadilə, eləcə də ölüb-dirilmə şəklində variasiya olunur. Yakutların mifoloji görüşlərinə görə Tanrı ilk şamanı göydə yaradıbmış və göydəki şaman əbədiyyən yaşaya-cqmış. Yaşayışın dövrəvililiyi fikrinin daşıyıcısı olduğundan ilkin şaman ölümsüzdür deyə düşünülürdü.

Türk mifologiyasında həmin atributun bir daşıyıcısı da Qorqut Atadır. Yakutlarda şaman inanclarında görünən An Arqıl Oyun adlı ilkin şaman da Tanrı ilə mücadiləyə qalxır. Şəcərə ənənəsində İrkıl Xoca adlanan həmin şamanlar pirinin Qorqut Ata və hətta yuxuları yozaraq qeybdən xəbərlər verən Uluq Tüürklə funksional yaxınlığı, bir çox hallarda hətta eyniliyi arxaik strukturda ilkin şaman, əcdad, qoruyucu (şaman) ruhu olmağından gəlir.

Uluq Tüürk, İrkıl Xoca və Qorqut Ata – hər üçü mifoloji varlıqlardır. Türk dünya düzəni, Türk kosmosu – dünya modeliylə türkün dövlət təşkilatı arasında bağlılıqdan gələn bir bənzərlik vardı və həmin mifoloji varlıqlar dastan (nağıl) ənənəsində Dünyagörmüş qoca kimi qəhrəmana bir yardımçı olaraq görünürsə, artıq şəcərə ənənəsində Oğuz xanlarının vəziri kimi – bir bilgə olaraq təqdim olunurlar.

Bir fikrə görə, İrkıl Xoca Uluq Tüürkün, Qorqut Atanın bir başqa şəklidir. Funksional yaxınlığın doğurduğu bu bənzərlik “ilkin obraz”a (kompleksə), “əzəli formul”a bağlı olan bir məsələdir. Həmin bənzərlik o dərəcədədir ki, bəzi araşdırıcıları Uluq Tüürklə İrkıl Xocanın bəlkə də elə bir şəxs olduqları qənaətinə gətirmişdir.

Mifoloji Ulu Ananın transformasiyaya uğrayaraq bir neçə statusdan keç-

miş bir başqa şəkli kimi Erliklə Qorqut arasındakı paralellər də onların funksional-semantik yaxınlıqlarını üzə çıxarır.

Erlik ilk şamandır və şaman davulunun yaradıcısıdır, Qorqut Ata da baxşılar piri və qopuzun yaradıcısıdır.

Erliklə Qorqut arasında ən maraqlı paralellərdən biri hər ikisinin su ilə bağlanmışdır.

Türk mifologiyasında Erlik su əyəsi Qarı nənə və b. kimi sular dibində yaşayır, mavit ənginliyin, ucu-bucağı bilinməyən mavi (yeraltı) sular səltənətinin yiyəsidir. “Göy dənizin yiyəsi Erlik Ata” kimi Qorqut Ata da su stixiyası ilə bağlanır. Qazax-qırğız baxşılarının dua eləyərək:

“Su başında Süleyman,

Su ayağı ər Qorqut!..”

dediklərinə dayanıb “Qorqut Atanın qəbri Sır-Dərya mənsəbi Aral gölü tərəflərdədir” qənaətidənsə (Halbuki Qorqut Atanın məzarlığı bir Sır-Dərya mənsəbi – Aral gölü tərəflərdə deyil, həmçinin Dərbənddə, Vanda, Bayburt-da və s. göstərilir ki, bu da övliya kimi uyuduğu yerləri hər cür dərddən-bəladan məhz onun ruhu himz edəcəyi inamından gəlir. Mifopoetik düşüncədə bu ruh maddi olaraq qavranılır, gerçək bir güc bilinir. Xızırın da məzarının bir neçə yerdə olduğuna dair inanışların kökündə həmin düşüncə dayanır) həmin sözlərdə Qorqut Atanın sular səltənətinə yaxınlığını görmək bir varlıq kimi onun mifoloji simvolikasına və struktur-semantik səciyyəsinə daha uyğundur.

Su yeraltı dünyasının stixiyasıdır və mifologiyada da Ulu Ana əcdad ruhunun daşıyıcısı olaraq həm də o biri dünyanın yiyəsidir və beləcə, su stixiyası ilə bağlanmışdır. Bunlar isə Ər Qorqutu yeraltı dünyasına, əcdadlar

aləminə bağlayır. Öz qaynağına görə arxaik miflərdəki mədəni qəhrəman, ilkin əcdad adlarıyla bilinən varlıqlara bağlandığından qazax baxışlarının “Çağırtdığım zaman gəl, Pirim!” – deyə bələlardan qoruyucu hamı əcdad ruhu bilib köməyə çağırtdıqları da Qorqut Atadır. Türkmən “Şahsənəm və Qərib”in Çovdır versiyasında Şahsənəm məhz Qorqut Atadan diləyir ki, sevgilisi Qəribi hər cür dərd-bələdan qorusun. Təsədüfi deyil ki, mifoloji və dilçilik yozumları da Qorqut Atanın adını əcdad ruhunun daşıyıcısı kimi mənalandırmaq imkanı verir. İnvariantda bir yaradıcı, bələlardan qoruyucu olan əcdad ruhu “ata” da axirət dünyası sakinləri ilə möhkəm tellərlə bağlanmışdır. Axirətlə bağlandığından “əcdad” inisiyasiya aktındakı hamı ruhun eynidir.

Qorqut Atanın bir övliya olaraq əcdad ruhu ilə bağlılığının daha bir ifadəsi hər adna günləri onun qəbri üstə qopuzunun yanıqlı-yanıqlı inləməsidir. Adna günləri isə türk xalq inanışlarında əcdadların-ataların, dədə-babaların ruhlarının yad olunduğu gündür.

Bu mənada “Qorqut Ata” obrazının bir mifoloji varlıq kimi mahiyyəti və nəyi ifadə elədiyi də həmin varlığın adında əksini tapmışdır.

Bütün bunlar və Qorqut Ata ilə eləcə də Xızır, Qurd, Umay, Al(ı) və başqa mifoloji varlıqlar arasında aparılması mümkün görünən paralellər Türk etnik-mədəni sistemində onun yerinin nə qədər müstəsna olduğunu göstərir. Məsələn, Qorqut Ataya bənzədilən Xızırın özü nurani dərviş görkəmində yuxulara gəldiyi kimi Qorqut Ata da Bəy Yegnəyin yuxusuna girir. Yuxularda görünmələri isə onların, qaynağını “əzəli formul”dan, “ilkin obraz”dan alan sırf mifoloji təbiətlərindən irəli gəlir və hər ikisinin başlanğıcda bir

kompleksə daxil olduğunu bir sübutudur.

Qorqut Atanın türk epik ənənəsindəki başlıca funksiyalarından biri də ad verməyidir. Əslində yaratma aktı, demək olan ad vermə funksiyası invariantda Ulu (Uer) Anaya aid idi.

Türk mifoloji dünya modelində Qorqut Ata əsas söz olan mənə aləminin də yaradıcısıdır. Özü də gah imajinativ aləm, gah da simvollar aləmi adını verdikləri həmin mənə aləmi gerçəkliyinə görə həqiqi aləmdən heç də geri qalmır. “Qədim inanışlara görə də bir şeyin olması, yaranması üçün ona ad vermək gerekdi. Şumer miflərində deyilir ki, əvvəlcə heç nəyin adı yox idi. Sonra müdriklik və su tanrısı Enki hər şeyə ad verdi və dünya yarandı”.

Sayan-Altay türklərinin də yaradılış miflərinin bir variantında dünya-aləm adlandırma yolu ilə yaradılır.

Türk etnik-mədəni sistemində Qorqutun hər nəsnəyə ad qoymağı ilə bağlı inanış onu həmin simvol-mənə aləminin yaradıcısı kimi də səciyyələndirməyə imkan verir.

Qorqutun yaratdığı bu aləmdə hər söz-ad onun və yalnız onun mahiyyətidir, orqanik olaraq da yalnız ona məxsusdur. Çünki həmin adda kvintessensiya var; bu ad-söz həmin mənə aləminin öz mahiyyəti, cövhəridir.

Qorqut Atanın bir mifoloji varlıq kimi gözdən keçirilən bu xüsusiyyətləri onu təkcə Oğuzlara aid hadisə kimi öyrənməyi istisna edir.

Türk epik ənənəsində Qorqut Atanın bir mifoloji varlıq kimi öyrənilməsi göstərir ki, o, canlı aləmin hadisələrinə bənzəyərək içəridən hərəkət halında, spontan mahiyyətli hadisə olmuş və təkamülü boyunca da ənənəvi mədəniyyətin daxili qanunauyğunluqları üzrə öz-özünü təşkil etmişdir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии, в. IV, СПб, 1883.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları, B., 1983.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun kitabı, İst., 1973.

Материалы и исследования по фольклору Башкирии и Урала, в. I, Уфа, 1974.

Короглы Х. Огузский героический эпос, М., 1976.

Басилов В.Н. Культ святых в исламе, М., 1970.

Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и “Книга Коркута”. Книга моего деда Коркута”, М.-Л., 1962.

Cəlal Bəydili

QORQUDÇU OZAN – Bilindiyi kimi, Dədə Qorqud boylarının Azərbaycanda xalq ağzında deyilməsinə təsadüf olunmur. Bu halı bəzi filoloqlar KDQ dastanının Azərbaycan türklərinə aid olması kimi izah edirlər. Bu epos bu gün, yaxud bizə məlum dövrlərdə heç bir türk xalqının içərisində söylənməyib. Deməli, hansı türk xalqınınsa, söylənmə-deyilmə prinsipinə görə, bu dastana sahib olma iddiası istisna olunur.

Bəs dastanın Azərbaycan türkləri arasında söylənməməsinin səbəbini necə izah etmək olar? Belə bir müqayisə maraqlı olardı. Qırğızların “Manas”ını hər aşiq-ozan ifa edə bilmir.

“Manas”ın xüsusi ifaçıları var ki, onlara manasçı deyirlər. Manasçılıq irsən yaşayır və deməli, nəslə kəsilməyib. Məs., 1989 ildə türkoloji konqresdə deyildiyinə görə, Qırğızstanda cəmi üç manasçı qalıb. Belə hesab etmək olar ki, vaxtilə qorqudçu ozanlar olub, onların nəslə kəsildiyindən Dədə Qorqud dastanının el arasında söylənməsi dayanıb.

Tofiq Hacıyev

QUL ATA – Azərbaycan şairi. Nə zaman yaşadığı məlum deyildir. Onun “Leyli və Məcnun” məsnəvisində Dədə Qorqudun adına və öyüdlərinə yer verilmişdir. O. Şaiq Gökyayın “Ülgü” (1937) dərgisində yazdığı məqalədə bu məsnəvidən parçalar verilib:

Xoş demiş Qorqud təhəmmül xoş-durur,
Neyşəkər tək qəhri udmaq nüş-durur –
Şeytan ağılıyan iş işlədik müdam,
Ta olur beylə işimiz şeylə həm.

Piş qədəmlər sözün eşitmək görək
Hər nə ki, pirlər dişim itmək görək.
(yarpaq: 47)

Get-əsil kişilərin işi budur,
Qiybət yalan buntan idişi budur.
Dədə Qorqud dir ki, ol əqil durur,
Söyləyən dir ki, ol bəbər durur.

(yarpaq: 54⁶)
Dədə Qorqud söylədi ki, düşmənin
Ölüsü ölsə sevinmənin kimsənin
Nişə ki, bu cümlə başlardan keçər,
Cümlə aləm həm bu şərbətdən içər.

O.Şaiq yazır ki, Diezin fikrinə, Qul Atanın bu məsnəvisində Qorqud Ata hakim, pir, öyüd verici mövqeyindədir. Ancaq bu nəsihətlər tamamilən zahidənədir. KDQ-də belə nəsihətlər yoxdur. O.Şaiq bu fikri qəbul etmir, yanlış olduğunu göstərir.

Ədəbiyyat:

Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı. İst., 1973.

Binyazar A. Dədə Qorqud kitabı, 1973.

QURD – Türk mifoloji sistemində əsas obrazlardan biri. KDQ-də qurda münasibət ikili səciyyə daşıyır. Bir yandan o, “üzü mübarək” sayılır, kökün, soyun başlanğıcı onunla əlaqələndirilir, hüsnəli, şücaətli igidlər bu qaçara bənzədilir. O biri yandan yırtıcı, quduz canavar olaraq ziyankarlığı bildirilir. Bunların hansı görüşlərlə bağlılığını bilmək

üçün qurdla bağlı bəzi mətləbləri bilmək vacibdir.

Təkcə türklərin yox, özgə xalqların inam və etiqadlarında da qurd sayılan, seçilən, hətta totemliyə ucaldılan heyvanlar sırasındadır. Tarixdə ilk türk adı ilə dövlət quran Göktürkələrin doğuluşu, tanınma taleləri qurdla bağlıdır. Bir xəbəərə görə Göktürklər hunlarla qonşuluqda yaşayan və dişi qurddan doğulan “So” sülaləsi soyundandır. Elə qurda inamın yekunudur ki, onların bayraqları qurd başlıdır. F.Rəşidəddinin “Cəmət- təvərix”ində özünə qorunaq tapan “Ərkənəqon” dastanından bəlli olur ki, çıxılmazlığa düşər olan Göktürklərə dağdakı keçidi də elə qurd nişan verir. “Doqquz Oğuz dastanı”ndakı göydən, Günəşdən şua ilə enən Boz qurd Oğuzda səfər və döyüm-yürüşlərdə bələdçilik edir.

KDQ-də də qurd sayımlı bilindi-yindəndir ki, Qazan xan aparılmış el-ulusunu, ev-əşiyini, başına belə qurban verməyə hazır olduğu, qurddan – “üzü mübarək”dən soruşur. Bundan savayı. Qazan xan “Əzvay qurd ənigü erkəkində bir köküm var” (D-28¹¹) şəklində öz soyunun da qurdla bağlı olduğunu söyləyir.

KDQ-nin boylarında qurda Qazan tək yanaşma məqamları az deyil. VII boyda Əmən “Yeni bayırın qurduna bənzər igidlərim” deyir. Yənə də elə bu boyda uzun ayrılıqdan sonra ata-oğul görüşü belə təsvir olunur: “Babasıyla Yegnək gizlü yaqa tutuban yiləşdilər. İki həsrət bir-birinə buluşdılar, issüz yerin qurdu kibi ulaşdılar” (D-212⁴).

Bəhlul Abdulla

QURU ÇAY – Coğrafi koordinatı aydın olmayan xəyali yer. KDQ-də yalnız V boyda (D-135¹³) adı çəkilir. Burada deyilir: “Məgər xanım, Oğuzda Duxa

qoca oğlu Dəli Domrul derlərdi, bir ər var idi. Bir quru çayın üzərinə bir köpri yaptırmışdı. Keçənlərdən otuz üç aqça alırdı, keçməyənlərdən dögə-dögə qırq aqça alurdu” (D-155¹³).

Cəbrayıl rayonu mərkəzindən keçən və rayonu iki yerə bölən çayın adı da Quru çay adlanır. Cənubi Azərbaycanın Qaradağ mahalı ərazisində də eyni adlı çay var. Türkmənistanın Bexerdən rayonunda da bir çayın adı Quru çaydır. Gürcüstanın Faxralı kəndi ərazisində quru dərə yer adları vardır. Belə yerlərdə ilin fəsilələrindən asılı olaraq bəzən su axır, isti aylarda isə quruyur. Ona görə də quru çay, bəzən də quru dərə adlanır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

QURŞAQ, QUŞAQ – kişi və qadın libasını tamamlayan geyim növü. Dastanda “quşaq” və “kətan-bez” adı ilə təqdim edilən və XX əsrin əvvəllərində azərbaycanlıların milli geyim kompleksində mühüm yer tutan qurşağın müxtəlif növlərinin (“qurqurma qurşaq”, “kətan bez sarıq”, “gög sarıq”) adı çəkilir: “... Qur qurma qurşaq, qulağı altun küpəli... Qazılıq qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi” (D-151⁶); Yaxud: “Qanturalı altunlu incə kətan bezin belinə sardı” (D-179¹¹).

Dastandan bəlli olduğu kimi, qurşağın matəm libası üçün səciyyəvi olan göy rəngli növü də olmuşdur: “Qırqəlli yigit qara geyüb-gög sarındılar” (D-299¹²).

“QUTLU OLSUN” – Türk dilinin ən qədim sözlərindən olan “qut” kökü əsasında yaranan ifadə. KDQ-nin dilində “Xeyirli olsun”, “mübarək olsun” mənalarında işlənir: “Qalın Oğuz bəgləri əl götürdilər, dua qıldılar. “Bu ad bu yigiddə qutlu olsun!” dedilər (D-75);

İfadədəki qut kökü “can”, “həyat qüvvəsi”, “ruh” anlamında indi Şərqi türklərində daha çox şamanizm termini kimi işlədilməkdədir. Yakut inanışlarına görə yaxşı adamların “qut”u (“kut”u) ölümündən sonra uçub göyə gedir və yenidən bir də dünyaya gələ-nəcən orda yaşayır.

Başlıca olaraq “uğur, səadət, mü-barək, xoşbəxtlik” mənaları bildirir. Çuvaş dilində xıt (səadət) şəklinə düşsə də, digər türk dillərində qut//kut allo-morfları ilə verilir. Mogilyan əski türk

yazılı abidəsindəki Kutluq//Qutluq adı da “xoşbəxtlik” deməkdir.

Qut sözünə ön Asiya xalqlarından hatt, şumer və kassilərin dillərində də rast gəlinmişdir. Avropaya aparılması tarixi isə german tayfaları içərisində əriyən asların adı ilə bağlanır.

Ədəbiyyat:

Ağasizli F. Proto-azər teonimləri. “Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqların öyrə-nilmə problemləri”. B., 1988.

Cəlil Bəydili



LATİŞ DİLİNDƏ – KDQ latış dilində Rıqanın “Liyesma” nəşriyyatında nəfis şəkildə çapdan çıxmışdır. Dastanı latış şairi və türkoloqu Uldis Berziņš tərcümə etmişdir.

Kitaba Yunais Sikstulis rəy vermiş Arif Acalov son söz yazaraq dastanın bədii dəyəri, məzmunu və tərcümə xüsusiyyətləri haqqında məlumat vermişdir. Kitaba Arif Acalovla Yanis Sikstulis izahat yazmışlar.

U.Berziņš KDQ-nin latış dilinə tərcüməsinə 1969 ildən türkoloji şöbənin tələbəsi olduğu dövrdə başlamışdır. “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu” və bəzi başqa boylar jurnallarda çap edilmiş, radio və televiziya səsələnmişdir. Dastanın tam mətninin tərcüməsi 1989 ildə tamamlansa da, o dövrdə baş verən dramatik siyasi və tarixi hadisələr nəticəsində əsər ancaq 1993 ildə işıq üzü görə bilmişdir.

Tərcüməçi qorqudşünaslıq tarixində xüsusi əhəmiyyət kəsb edən elmi və nəzəri məsələlərin açılmasına diqqət yetirmişdir. Dastanın nəsr və şeir hissələrinin, Dədə Qorqudun – ozanın dilindən söylənilən atalar sözü və duaların ritmlərinin olduğu kimi qorunub saxlanılması, həmin intonasiya və ritmlərin latış dilində düzgün səs-lənməsinə nail olmaq mütərcimin başlıca vəzifələrindən biri olmuşdur. Bundan başqa, dastanın mətnində rast gəlinən söz oyunları, kalamburlar, metaforalar və digər obrazlı ifadələr də latış dilinə uyğun şəkildə verilmişdir.

Bir sıra Oğuz ifadə və deyimlərinin, düşüncə və duyumlarının, Oğuzlu-

ğa və İslam dininə məxsus təsəvvür və dünyagörüşlərin latış oxucusu üçün daha anlaşıqlı olmasına nail olmaq da tərcüməçinin qarşısında dayanan əsas vəzifələrdən biri olmuşdur. Mütərcim dastanda olan çoxsaylı ifadələrin milli koloritini qorumaq üçün latış dilində anlaşıqlığını saxlamaq şərtilə onları orijinalda olduğu kimi saxlamışdır.

KDQ-nin latış dilinə tərcüməsi Baltıyanı ölkələrdə türk xalqları mədəniyyətinin, folklor və yazılı ədəbiyyatının öyrənilməsi tarixində xüsusi bir mərhələ olub, böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Cəlil Nağıyev

LEKSİKA – Hər şeydən öncə, folklor dilinin təməl nümunəsi olan KDQ, şübhəsiz ki, həm də yazılı ədəbi dil nümunəsidir. Hazırkı əlyazmalarını XI yüzilliklə bağlayan tədqiqatçılar (Ş.Cəmsidov, T.Hacıyev) tamamilə haqlıdır ki, bu əlyazma da sonradan köçürülmüş variantdır. Dastanın dilində işlənmiş ərəb-fars sözləri, yazı mədəniyyəti ilə bağlı qəlib-klişelər, yazı üslubu ünsürləri bu abidəni həm də yazılı mədəniyyətin predmeti kimi zəruriləşdirir.

Çoxqatlı, çoxlaylı KDQ leksikası mifik qatı, yazıyaqədərki qatı əhatə etməklə yanaşı, həm də türk-islam mədəniyyətinin inkişar tapdığı zamanı, təcrübəni əhatə edir.

Leksikada təcəssümünü tapan arxetip layla, qədim türk etnik-psixoloji, mif-dastan layı üzvi şəkildə birləşdiyi üçün KDQ-nin lüğət tərkibi türk leksikologiyası tarixi üçün xüsusi əhəmiyyət daşıyır.

Son araşdırmalara görə, 3000-ə qədər (təxminən 2721) sözü əhatə edən KDQ leksikası Oğuz tarixini, dünyagörüşünü, düşüncəsini, həyat tərzini əhatə edir. KDQ dilində işlənən frazeoloji birləşmələr leksikanın tərkib hissəsi kimi ayrıca əhəmiyyət daşıyır.

KDQ lüğətinin təsviri baxımından O.Ş.Gökyayın sözlüyü xüsusən əhəmiyyətlidir. Bu baxımdan KDQ sözlərinin tekstoloji baxımdan dəqiqləşdirilməsi (M.Ergin, Ş.Cəmişidov, O.Sərtqaya, T.Təkin, S.Əlizadə, V.Adilov, U.Karasoy...) sahəsində, KDQ sözlərinin leksik-semasioloji təhlili baxımından (T.Hacıyev, V.Aslanov, N.Xudiyev, İ.Məmmədov, M.Pənciyev...), dialektlərlə müqayisə baxımından (E.Əzizov), oğuz-qıpçaq müvaziliyi baxımından (N.Cəfərov), statistik metodla öyrənilməsi baxımından (K.Vəliyeva, M.Mahmudov, C.Öztelli...), üslubi-poetik baxımdan (K.Vəliyev, Ş.İbrayev, E.Əlibəyzadə...), sözlərin mənşəyi baxımından (E.Piriyev, C.Öztelli) öyrənilməsi, tədqiqi baxımından aparılan araşdırmaları qeyd etmək zəruridir.

KDQ-nin leksik mənzərəsi belə ümumiləşdirilə bilər:

1. Ümumişlək sözlər.
2. Terminoloji leksika.
3. Nomenklatur leksika.

Ümumişlək sözlər Oğuz türkcəsinin, xüsusilə Azərbaycan türkcəsinin əsas lüğət fondu ilə uyğun gəlir. Arxaik leksika ağız və şivələrdə bu gün də yaşamaqdadır. Əksəriyyəti təşkil edən ümumişlək sözlər valentliyi, məcazıyaratma imkanlarının genişliyi ilə seçilir. Bu tipli sözlər mənə genişlənməsi-daralmasını, birləşmə imkanları və s. semasioloji proseslərin öyrənilməsi üçün çox əhəmiyyətlidir.

Terminoloji leksika müxtəlif sahələri əhatə etsə də əsasən üç qrupu əhatə

edir: a) təsərrüfat-iqtisadiyyat; b) hərbi-dövlətçilik anlayışları; c) dini leksika.

Bu qrupların hər biri haqqında geniş danışmaq olar. Terminlərin formalaşması cəmiyyətin inkişafı ilə bağlı olduğu üçün burada inkişaf səviyyəsi, dəyişmə-dialektika nəzərə alınmalıdır. Peşə-sənət leksikası da, terminləşmə prosesini hələ tam keçə bilməyən sözlər də bu qrupda təhlilə cəlb oluna bilər.

Nomenklatur leksika KDQ lüğətinin xüsusi tərkib hissəsidir. Burada onomastik vahidlər, xüsusilə toponimlər, antroponimlər, etnonimlər, eləcə də oronimlər, teonimlər, mifonimlər nəzərdə tutulur. Etnokulturologiya, tarixi coğrafiya və ümumən tarix üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edən xüsusi leksika sahəsinin statistik hesablamalara söykənən faktları, eləcə də müqayisəli təhlil nümunələri çox əhəmiyyətlidir. Özəlliklə KDQ-nın bədii-poetik əsər olmaqla yanaşı tarixi salnamə əhəmiyyəti daşmasının bir təsdiqi də yer, tayfa, insan adlarıdır. Bu adlar dastanın reallıq müstəvisidir. Dərbənd, Əlinçə, Bərdə, Dərəşam, Gəncə, Bayburt, Düz-mürd, Göycə, Qazılıq, İstanbul, Ağ qaya, Qaradağ... kimi yer adları, Bayat, Qayı, Oğuz, Qıpçaq, Üç Ok, Boz Ok, Türkmən... kimi tayfa-xalq adlarının, Qamğan (Qam xan), Bamsı Beyrək, Qorqud, Əgrək, Duxa qoca, Qutlu Mə-lək, Qıyan Səlcuq... kimi insan adlarının müxtəlif səpkili təhlili etnogenezis problemlərinin həlli üçün də əhəmiyyətlidir.

Mənşə baxımından KDQ leksikası ayrı bir əhəmiyyət daşıyır.

Oğuz tarixinin ən böyük salnaməsi olan KDQ-nın söz xəzinəsi mənşə baxımından incələnərkən ortaya çıxan mənzərə diqqətəlayiqdir. C.Öztellinin hesablamasına görə, KDQ dilində 559

ərəb-fars mənşəli söz işlənmişdir. Bu sözlər daha çox dini terminlər, islami anlayışları ifadə edən kəlmələr və termin xarakterli digər sözlərdir. E.Piriyev həmin sözlərin 194-nün fars mənşəli olduğunu müəyyənləşdirmişdir. Ərəb-fars mənşəli sözlərin böyük bir qismi çağdaş türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan türkcəsində bu gün də işlənməkdədir.

Qorqudşünaslıqda belə bir fikir mövcuddur ki, ərəb-fars mənşəli sözlər əlyazmaların köçürülməsi ilə bağlı sonrakı əlavələrdir. Bir çoxu türkcə qarşılığı ilə sinonim kimi işlənən bu sözlərin olduğunu söyləyənlər də var.

Şübhəsiz ki, dastanın arxaik mətnində ərəb-fars sözlərinin olmaması təbiidir. Ancaq dastan yazıya alınana qədər islam mədəniyyətinin təsirinə məruz qalmışdır. Bu sözlərin əlavəsi, mətnə daxil olması türk-islam mədəniyyətinin oluşması prosesinin inikasıdır. Söhbət arximətdən deyil, mövcud mətndən gedir. Hər hansı söz abidəsinin öz mövcudluq səviyyəsində öyrənilməsi zəruridir. Qorqudşünasların hesablamalarına görə işlənmə faizi 85 olan türk sözləri və işlənmə faizi 15 olan ərəb-fars sözləri KDQ mətninin mənşə baxımından leksikasının mexanizmini anlamaq üçün önəmlidir.

Qorqudşünaslıqda KDQ leksikasında erməni sözləri məsələsi də var. Bu baxımdan R.A.Baqramyanın “KDQ dastanlarının dilində erməni sözləri” adlı məqaləsinin məğzi ondan ibarətdir ki, qonşu Azərbaycan xalqının abidəsinə ortağ həyat tərzinə malik erməni xalqının çoxlu sözləri keçmişdir. Müəllif dastanın məhz Qafqaz arealına, azərbaycanlılara aid olmasını erməni sözlərinin varlığında görür. Və qeyd edir: “Bu sözlərin böyük bir qismi hələlik mübahisəli olduğu üçün onların 19-nu göstəririk”.

Tədqiqatçı həmin sözlərin dastanlarda neçə dəfə işləndiyini saymış, Azərbaycan türkcəsi ağızlarında onları axtarmış və erməni dilinin etimoloji lüğətinə söykənərək onların erməni dilinə məxsus olması fikrini irəli sürmüşdür. Azərbaycan filoloqları həmin məqalənin qeyri-elmi, qərəzli mövqedən yazıldığını açıqlayan yazı çap etmişdir.

R.A.Baqramyanın erməni mənşəli hesab etdiyi sözlər bunlardır: al, qut, orğan, qıvanmaq/güvənmək, qırvaşmaq/qarvaşmaq, çürümək, gənəz, sur, sünük, ərquru, qoru, şu, dadı, kəlisə, xaç, təkur, pilon, holi, aznavur.

Bu sözlərin əksəriyyəti türk mənşəlidir. Etimoloji araşdırma aparmadan da bunu müəyyənləşdirmək çətin deyil. Xüsusilə Sibir türklərinin dilində işlənən bu sözlər və onların törəmələrinin türk mənşəli olması heç bir şübhə doğurmur. Fars mənşəli kəlisə, xaç, yunan-latin mənşəli pilon, gürcü mənşəli aznavur və s. sözlərin süni şəkildə erməniləşdirilməsi elmi əsasdan məhrumdur.

KDQ-nin poetik enerjisi, ilk növbədə onun söz dünyası ilə bağlıdır. Sözdə məna qazanan dil fonetik, sintaktik vasitələrini leksikaya söykənərək səfərbər edir.

Statistik hesablamalara görə, çox az təqribiliklə KDQ-da 142 bədii təyin 1294 dəfə, 48 müqayisə 73 dəfə, 76 metafora 174 dəfə işlənib ki, bunların türk bədii-estetik zövqünü, təfəkkür-düşüncə tarixini öyrənməkdə çox mühüm rol var. Bədii təyinlər və müqayisələr həm leksik-semantik, həm də sintaktik təhlil işığında aydınlaşdırılır.

Metaforaların incəlikləri isə sırf leksik poetik təhlildə açılır. Bu metaforalar (aslan, qaplan, əjdaha, toğan, Əzrayıl, tulu quşun yavrusu, qulunum oğul, qatı qəzəb, dadlı can, qan yaş,

görür gözüm aydını, sası dinli kafir...) məcazlaşma səviyyəsinə, məcazlıq gücünə və zərifliyinə görə ayrıca tədqiqat sahəsi kimi seçilən örnəkləridir. Poetik leksikadan danışarkən hər sözün arxasında dayanan təcrübəni, düşüncə özünəməxsusluğunu nəzərə almaq vacibdir. Söz ilə əşya, anlayış arasında eyniləşmə münasibəti KDQ leksikası üçün tamamilə təbiidir. KDQ sözləri oğuzların ictimai kosmosu üçün hələldici əhəmiyyət kəsb edir. Bu baxımdan müasir oxucu üçün metafora kimi qavranılan sözün KDQ dövründə öz mənasında işlənməsi qanunauyğundur. Müstəqil mənadan yaranan məcazlaşma yolunun spesifikliyini nəzərə almadan KDQ leksikasını öyrəni b dərək etmək olmaz. Bu baxımdan tat əri banladıqda, ulaşıban sular taşsa, Əzrail bir gögərçin oldu, al yıldırım və s. kimi metaforik birləşmələrdə müstəqil mənə ilə məcazi mənənin sərhədləri dəqiq müəyyənəndirilməmişdir. Sözün mənasını açmaq üçün bu gündən tarixə deyil, tarixdən bu günə baxmaq zəruridir. Sözün mənə yükünün dəyişməsi dildaxili və dilxarici amillərlə bağlı olduğu üçün onların təhlil metodu, üsulu da fərqli nöqtələrlə ortaya çıxmalıdır. Sözləri dilin ümumi qanunları ilə yanaşı, bir də fərdi, özünəməxsus qanunauyğunluqlar da dəyişir və yönləndirir.

Məhz bu məcazlaşma və çoxmənalılığa söykənilmə dildə, o cümlədən KDQ leksikasında ayrıca yeri olsa frazeoloji birləşmələrin yaranmasında təməl funksiya daşıyır.

Dildə frazeoloji birləşmələr ikinci nominasiya – adlandırma funksiyası daşıyır. Yəni bir mənada sözün məcazi yükü başqa anlamlı sözü ekspressiv amacla yenidən adlandırır, nəticədə daha qüvvətli münasibət funksiyası forma və məzmunca yeni dil (nitq) vahidi-

ni ortaya çıxarır. Sözün məcazlanma imkanı, gücü, potensialı frazeoloji vahid üçün zəmindir.

KDQ leksikasında da metaforik deyim tərz, fərdi poetik deyim üslubu, ifadə özünəməxsusluğu, milli-etnik ekspressivlik, münasibət biheviorizmi frazeoloji vahidlərin yaranmasının əsas motivləridir.

Dilçilik ədəbiyyatında ideoma, ibarə, atalar sözü, hikmətli söz və zərbü-məsəl adı altında beş yerə bölünən frazeoloji vahidləri biz ideoma və ibarənin qarşılığı olaraq işlətdiyimiz deyim termini ilə ifadə etməyin tərəfdarıyıq. Zərbü-məsəlləri, hikmətli sözləri isə şərti olaraq atalar sözlərinə daxil etməyin tərəfdarıyıq. Atalar sözlərinin daxilində onları qruplaşdırmaq, fərdi əlamətlərinə görə təsnif etmək olar.

KDQ dilində işlənən alqışlar, qarğışlar da frazeoloji vahidlərin içərisində təhlil oluna bilər.

Bunu da nəzərə almaq lazımdır ki, frazeoloji vahidlər, xüsusilə atalar sözləri, alqışlar, qarğışlar və andiçmələr çoxşəxslili təhlilin predmetidir. Eyni vahidlər folklorşünaslıq, eləcə də poetik sintaksis, etnolinqvistik, psixolinqvistik metodları baxımından təhlil olunur.

KDQ-də frazeoloji birləşmələrin əsas növlərinin örnəklərini nəzərdən keçirək:

Ava binmək, av çıxırtmaq, aqın vermək, sağraq sürmək, dırnaq yüzə çalmaq, ağ çıxarıb qara geymək, ala yorğan altında söyləmək, əleyk almaq, aşağı qulpa yapımaq, at yeləsinə düşmək, at tuşağını vurmaq, ayağı toprağına salmaq, balçığa batırmaq, baş yarağı, beli qurumaq, bir-iki deməmək, canı seyranda olmaq, dirim qanı, dirim qanını almaq, doqquzunu bir yerinə saydırmaq, dün qatmaq, əl qaldırmaq//

əl götürmək, əli ələ çalmaq, əl yaxasın-da olmaq, əl qavuşdurmaq, əl uzatmaq, gen ətəyə dar qoltuğa qısılmaq, gen yazıyı dar göstərmək, gözünə durmaq, qaba sarıq götürüb yerə çalmaq, qanına susamaq, qapıyı qoyub bacadan qaçmaq, kedisi mavlamaq, qılınc qınını doğramaq, oyun göstərmək, barmaq götürmək, yazıya girmək, yuxarı qulpa yapışmaq, yüzü-gözü bəlimləmək, ünu Rumdan Şama çavlamaq, quş oluban uçmaq, qısrağa binmək, dolu düşmək, Qalın Oğuz arxası, acı sözü yügrək, acı dırnaq yaş, acı söz, dadlı can, qan yaş, görür gözüm aydını, bağı sarsılmaq, yürəyi dağlanmaq, qan tərletmək, kök-sündə oynatmaq, oda yakmaq, qan qaşanmaq, bağı göynəmək, quş yürəkli, ağız dildən, qan damarları qaynamaq...

KDQ dilində söz yaradıcılığı problemi leksika ilə morfologiyanın (qismən də morfonologiyanın) kəsişmə sahəsində yerləşir.

Söz yaradıcılığı modelləri əsasında addüzəldən, feldüzəldən şəkilçilərin köklə vəhdətdə ayrı-ayrılıqda semantik-qrammatik təhlili, türk dillərində sözyaratma sisteminin özünəməxsusluğunu ortaya qoya bilər.

KDQ leksikası türk dillərinin qədim kəsiyinin çox maraqlı bir səviyyəsi kimi, türk dilçilik paleontologiyasını öyrənməkdə ən mühüm qaynaqlardan

birdir. Türk dillərində ləhcə və ağızlarında bu gün də yaşayan KDQ leksikası türk dillərinin etimoloji lüğəti üçün də zəngin mənbədir.

Ədəbiyyat:

Короглы Х. Огузский героический эпос, М., 1976.

Дəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili, B., 1959.

Ибраев Ш. Поэтика огузского героического эпоса, Алматы, 1997.

Gözəlov F. Oğuz dastanı: tarixi-mifoloji kökləri, təşəkkülü, spesifikasi (doktorluq dissertasiyası). Əlyazma, B., 1995.

Qasımlı M. Aşıq sənəti, Bakı, 1996.

Öztelli C. Dedem Korkut Kitabının Dili Üzerine Bir Deneme, “Bilimsel Bildiriler – 1972”, Ankara, 1975.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı, İst., 1974.

Piriyev E. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dilində fars sözləri (avtoreferat), B., 1989.

Историко-филологический журнал, Изд. АН Арм. ССР, № 1 (64), Ереван, 1974.

Vəliyev K., Cəlilov F. “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilində erməni sözləri varmı? ADU-nun “Elmi əsərləri (dil və ədəbiyyat seriyası), B. 1976, №5.

Vəliyev K. Dastan poetikası. B., 1984.

Kamil Vəli Nərimanoğlu



MAHMUD KAŞQARLININ “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİ – XI yüzilliyin böyük zəka sahiblərindən olan Mahmud Kaşqarlının “Divanü lüğat-it-türk” (Türk dillərinin sözlüyü”) adlı əsəri dünya dilçilik elminin ən nadir incilərindən və türkologiyanın başlıca dayaqlarından biridir. Təkcə türk dillərinə aid bir sözlük olmaqla məhdudlaşıb qalmayan bu dahiyənə əsər ümumtürk mədəniyyətinə, tarixinə, etnoqrafiyasına, folkloruna, mifologiyasına, coğrafiyasına və s. aid əvəzsiz bir qaynaqdır, prof. P.K.Juzenin dediyi kimi, bir “türk ensiklopediyası”dır.

“Divanü lüğat-it-türk”ün (DLT) əlimizə çatan yeganə nüsxəsi XIII əsrdə Azərbaycanın Savə şəhərindən olan və Şamda-Suriyada yaşayan Məhəmməd Savəli (Məhəmməd bin Əbubəkr bin Əbülfəth Əs-Savəci Əl Dəməşqi)) tərəfindən üzü köçürülmüş nüsxədir.

Türk dilinin ərəb dili ilə “atbaşı” yanaşı yürüdüyunü göstərmək və ərəblərə türk dilini öyrətmək məqsədilə yazılmış DLT çağdaş türk dillərinin lüğət tərkibini tarixi-müqayisəli aspektdə araşdırmaq baxımından böyük önəm daşımaqdadır. Türk dillərinin tarixi leksikologiya məsələlərini incələməkdə, özəlliklə əski türk yazılı abidələrindəki bir çox sözlərin ilkin semantikasını, ilkin fono-morfoloji tərkibini, mənşəyini və s. aydınlaşdırmaqda DLT misilsiz bir dəyərə malikdir. Bu baxımdan, DLT ilə KDQ-nin tutuşdurulması bir çox qarışıq məsələlərə aydınlıq gətirə bilər.

M.Kaşqarlı o dövr Orta Asiya ədəbi dilini – Doğu (Xaqaniyyə) türkcəsini əsas götürərək onun Kiçik və Ön Asiyadakı ədəbi dillə – Batı (Oğuz) türkcəsi ilə müqayisəsinə xüsusi diqqət yetirmiş, həmçinin bir sıra türk tayfa dillərindən də nümunələr vermişdir. DLT-də işlədilən doqquz minədən çox leksik vahidin böyük əksəriyyəti Doğu (Xaqaniyyə) türkcəsinə məxsusdur. Lakin unutmayaq ki, M.Kaşqarlının açıqladığı sözlər cüzi istisna ilə, ümumtürk mənşəli sözlərdir və onların həm Doğu, həm də Batı türkcəsində işlədilməsi qətiyyənlə şübhə doğura bilməz.

Eyni zamanda, istər M.Kaşqarlı dövründə, istərsə də ondan əvvəl və sonra türk dillərinin çarpazlaşması, parçalanması, yenidən çarpazlaşması və s. nəticəsində ümumtürk leksikası qorunmaqla yanaşı, həm də qarşılıqlı alınmalar baş vermişdir. Buna görə də DLT-də konkret bir və ya bir neçə türk dilinə aid edilmiş sözlərin böyük əksəriyyəti digər türk dilləri üçün də yad ola bilməz. Təsədüfi deyil ki DLT-də verilən sözlərin təxminən altı minə qədəri Batı (Oğuz) türklərinə aid Azərbaycan türkcəsində mövcuddur. Şübhəsiz, çox cüzi istisna ilə bu altı minə qədər söz M.Kaşqarlı dövrü Batı (Oğuz) türkcəsinin lüğət tərkibinə də daxil imiş, KDQ məhz bu gerçəkliyi ortaya qoymaqdadır.

Həmçinin, DLT-də də sözlər var ki, nə Azərbaycan yazılı abidələrində qeydə alınmışdır, nə də çağdaş ədəbi dilimizdə, yaxud dialekt və şivələrimizdə mövcuddur. Lakin bəzi dolaylı faktlar

həmin sözlərdən müəyyən qisminin nə vaxtsa Azərbaycanda da işlədildiyini təsdiqləyir. Məsələn, Kəpəz dağ adı (Gəncə) sübut edir ki, DLT-də işlənmiş kəpəz – “pambıq” sözü bir zaman Azərbaycanla da mövcud imiş və s.

Batı (Oğuz) türklərinə aid KDQ-nin coğrafi baxımdan Azərbaycan və onun yaxın çevrəsi ilə, dil baxımından isə Azərbaycan türkcəsi ilə daha çox bağlılığı bəlli məsələdir. Batı (Oğuz) türkcəsində yazılan sözləri və təkrarları nəzərə almasaq, iki mindən artıq leksik vahid işlənən KDQ-dəki sözlərin çox böyük əksəriyyəti çağdaş Azərbaycan türkcəsində eynilə, yaxud azacıq fonomorfoloji və ya semantik dəyişikliklə qorunmaqdadır. Təxminən üç yüzdən bir qədər artıq söz isə çağdaş Azərbaycan türkcəsi üçün arxaikləşmişdir ki, onların da bir qismi tam unudulmuş, mühüm bir qismi isə dialekt və şivələrimizdə qalmışdır. KDQ-nin oxunuşunda və sözlərin dəqiq mənalılarının verilməsində ən çox ağırlıq törədən məsələ məhz bu üç yüzdən bir qədər artıq leksik vahidlə bağlıdır. Digər yazılı abidlərin, özəlliklə DLT-nin nəzərə alınmaması həmin sözlərlə bağlı müəyyən yanlışlıqlara yol açmaqdadır:

“Bəg babamın, qadın anamın
səbqatı arğış!
Ayağı uzun şahbaz ata binən arğış!”
(D-95⁶)

Həm “karvan”, həm də “sarvan” kimi açıqlanan arğış sözündə “sarvan” mənası yoxdur. M.Kaşqarlıya görə, arğış “karvan; qərəblikdə olanın yanına göndərilən kimsə, elçi, xəbər aparan; məktub” deməkdir. Sözü Həmid Araslının “soraq üçün itiyini aramağa çıxan adam, karvan” kimi, Şamil Cəmsidovun “1. qərəblikdə olanın arxasınca göndərilən adam; 2. karvançı” kimi izah etməsi DLT-dəki mənaya daha uyğundur.

“...Beyrək qızın incə belinə girdi; bağdadı, arxası üzərinə yerə urdı”. (D-79¹³)

“Bağda” felinin qarşılığı olaraq “fırladıb” feli bağlaması göstərilmişdir. DLT-də isə bağda – “güləşdə badalaq vurmaq” mənasında verilir və Həmid Araslı həmin mənanı əsas götürməklə tamam doğru hərəkət etmişdir.

Şübhəsiz ki, həm bağda – həm də “badalaq” sözlərinin kökündə eyni bir ba – “bağla” feli durur.

“Nə qaqırsan bana, ağam Qazan?”
(D-48⁷)

F.Zeynalov və S.Əlizadənin qaqarsan şəklində verib “danlayırsan” mənasında açıqladıqları sözü H.Araslı qaqırsan şəklində verərək “vurmaq” mənasında izah edir. M.Kaşqarlı isə qaqırsözünü “qızmaq, qəzəblənmək” kimi açıqlayır ki, bu məna KDQ-dəki situasiyaya tam uyğundur. Evinin yağmalandığını, ailəsinin əsir düşdüyünü xəbər verən Qaraca Çobana “Ağzın qurusun, çoban! Dilün çürisün, çoban! Qadir sənin alınına qada yazsın, çoban!” (D-48⁴) deməklə Qazan onu danlamır, yaxud vurmur, əksinə, ona qızır, qəzəblənir. Məhz buna görə də Qaraca Çoban “Nə qaqırsan bana, ağam Qazan?” – deyərək ona müraciət edir.

“Aslan hayqırdı, meydanda nə qədər at varsa, qan qaşındı” (D-183⁷).

Sözü H.Araslının və Ş.Cəmsidovun qaşandı kimi verməsi daha doğrudur. DLT-də qaşan feli heyvanlara, özəlliklə də ata aid olub “sidiyə getmək, siyimək” mənasında işlədilmişdir.

Buradan da aydın olur ki, aslanın hayqırtısından meydandakı atlar sidiyə qan getmişlər. Lakin qaşan felinin məzmununda “qan” anlayışı yoxdur və onu “qan siyimək, qanlı peşov etmək” kimi açıqlamaq olmaz. Bu məna qan qaşan birləşməsində mövcuddur ki, həmin birləşmənin də “qanı coşdu,

vahiməyə düşdü” şəklində izahı çox da dəqiq deyil. Başqa sözlə, qaşan – sadəcə, “sidiyə getmək”, qan qaşan – isə “sidiyə qan getmək” deməkdir.

“Oğul, dan-dansux bu gün Oğuzda nə gərdün?” (D-80⁹)

F.Zeynalov və S.Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında dan-dansux sözü mətndən çıxarılmış, H.Araslı və Ş.Cəməşidov nəşrlərində isə sözün mənası açıqlanmamışdır.

Dan-dansux eyni mənalı qoşa sözdür və bu sözlərin hər biri ayrı-ayrılıqda DLT-də işlədilmişdir: tan – “təəc-cüblü, qəribə”; tansuq(nen) – “qəribə, təəccüblü, şaşılacaq (şey)”.

Bu gün Təbrizdə həmin söz dansıx //dansığ “qəribə, əcaib” şəklində qorunmaqdadır (H.Zərinəzadə).

“Mərə, dini yoq, ağılsız kafir!

Ussı yoq, dərnəksiz kafir!” (D-59¹)

F.Zeynalov və S.Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında bu mətn

“Ehey, dinsiz, huşsuz kafir!

Ağılsız, başsız kafir!” – kimi verilmiş, Ş.Cəməşidov da dərnəksiz sözünü “ağılsız” mənasında açıqlamışdır. Lakin belə bir yanaşma təkcə dərnək sözünün mənasını təhrif etmək yox, həm də qədim türklərin siyasi təfəkkürü ilə bağlı mühüm bir anlayışa dair çox ciddi yanlışlığa yol verməkdir.

DLT-də ternək – “işləri danışmaq üçün ulusun toplandığı yer” mənasında işlənmişdir. Çağdaş Azərbaycan türkçəsində “dərnək” sözü ilkin anlamını qismən qorusa da, müəyyən semantik dəyişikliyə uğramışdır. İş burasındadır ki, dərnək qədim türk demokratiyası və qədim türklərdə hakimiyyət bölgüsü ilə bağlı çox önəmli bir termin olub qanunverici orqanı bildirmişdir. Sosioloji ədəbiyyatda tam təsbit olunmuşdur ki, göytürklərdə toy, monqollar dövründə qurultay, son çağlarda isə məclis, parla-

ment terminləri ilə ifadə edilən anlayış Batı (Oğuz) türklərində dərnək adlanmışdır. O halda, sosial-siyasi mənə yüklü dərnək terminini “ağılsız” kimi açıqlamaq doğru deyildir.

KDQ-də Qaraca Çoban dini olmayan ağılsız kafirə, dərnəyi (qanunverici orqanı-məclisi) olmayan şüursuz kafirə müraciət edir.

“Dünlügi altun ban evimin qəbzəsi oğul!” (D-163⁵)

F.Zeynalov və S.Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında mətn “Qızıl tağlı uca evimin dirəyi oğul!” kimi verilmişdir. Yəni müəlliflər dünlük sözünü “tağ” mənasında çevirərək cümlənin doğru səslənə bilməsi üçün həm əlavə bir -lı şəkilçisindən istifadə etmiş, həm də altun (qızıl) sözünün yerini dəyişməyə məcbur olmuşlar. Halbuki DLT-də dünlük sözü “balaca, pəncərə” deməkdir (III.383) və KDQ-də baca ilə pəncərə bir-birindən fərqləndirilmir. Məsələn, Əzrail göyərçin olub pəncərədən uçduğu halda, Dəli Domrul deyir ki, dar bacadan qaçdı. Görünür, dünlük sözünün semantik inkişafı baca – pəncərə istiqamətində olmuşdur.

Dünlük sözünün “qapı-pəncərə, kölgəlik” kimi açıqlanması çox da dəqiq deyil. “Dünlüyü (bacası, pəncərəsi) altun uca ev” deyimində nə “qapı”, nə də “kölgəlik” anlayışı var.

“Ol kafərin üçin atub birin yarmaz oqcısı olür”. (D-130⁵)

H.Araslının yazmaz kimi göstərdiyi bu sözü F.Zeynalov və S.Əlizadə “yarmaz” şəklində verir və göstərirlər ki, “...kontekstin məzmunu “yazıb-oxumaq” anlayışı ilə bağlanmır”.

Ümumi məzmunundan çıxış edərək mətnin “... atdığı üç oxdan biri boşə çıxmaz” şəklində sadələşdirilməsi nisbətən doğrudur. Lakin burada omonimlik nəzərə alınmadan yaz fəlinin “ya-

zib-oxumaq” anlayışı ilə müqayisəsi yerinə düşmür. Çünki DLT-də yaz – “yanılmaq, səhv etmək, çaşmaq..” deməkdir və məhz ox atmaqla bağlı işlədilmişdir. Örnəklərə diqqət yetirək: Ol keyikni yazdı; – “O, keyikə (ox atanda) yanıldı”; Yazmas atım bolmas, yanılmas bilge bolmas “Yanılmaz atış olmaz, çaşmaz alim olmaz”.

Deməli, sözün yazmaz şəklində oxunuşu daha doğrudur və mətn “O kafirin üçün atıb birini yanılmaz oxçusu olur” kimi verilməlidir.

“Yasanuban üzərinə yaği yetdi”.

“Bir sırada düzülərək üzərinə düşmən gəldi” şəklində sadələşdirilmişdir. Lakin yasanuban feli bağlamasının “bir sırada düzülərək” kimi açıqlanması çox da dəqiq deyil.

DLT-də yas – “dağıtmaq, yaymaq, açmaq” feli mövcuddur. Şübhəsiz, yasanuban sözü məhz həmin yas feli ilə bağlı olub “dağılıban, yayılıban” deməkdir. O halda, mətn “yayılıban üzərinə yaği yetdi” şəklində sadələşdirilməlidir.

“Əzrayil aydır: “...Mən dəxi bir yumuş oğlanıyam...” (D-160¹¹)

Yumuş oğlanı birləşməsinin “buyruq qulu” şəklində izahı prinsipcə, doğrudur. Yumuş sözü ilə bağlı M.Kaşqarlının açıqlaması isə başqa bir mənanı da ortaya çıxarır: yumuş “iki və ikidən artıq adam arasında elçilik. Bu sözdən alınaraq mələyə yumuşçı deyilir”.

Bir sıra qədim və çağdaş türk dillərində geniş yayılan yumuş “iş, tapşırıq”, yumuşçı “işçi, xidmətçi; xəbər gətirən, elçi (DLT-də “mələk”) sözləri KDQ-də ayrıca yox, yumuş oğlanı təyini söz birləşməsinin tərkibində işlədilmişdir. Həmin söz birləşməsi Yunus Əmrədə də mövcuddur. Çox güman ki, XI əsrdən yumuşçı sözünün “mələk” anlamı arxaikləşməyə başla-

mış və ərəbcədən alınan “mələk” sözü vətəndaşlıq hüququ qazanmışdır.

Batı (Oğuz) türkcəsində yumuşçı sözündən çox yumuş oğlanı birləşməsinin geniş yayılması sübut edir ki, sözün “mələk” anlamı məhz bu birləşmə ilə verilmişdir. Ona görə də, KDQ-dəki yumuş oğlanı birləşməsinə “buyruq qulu” ilə yanaşı, “mələk” mənasında da qəbul etmək gərəkdir. Unutmayaq ki, həmin birləşmə KDQ-də yalnız Əzrailə bağlı işlədilmişdir.

“Gördü kim, ilqıçı kafirlər yund güdərler”.

Çağdaş dilimizə “day” şəklində çevrilən yund sözü DLT-də ümumiyyətə, “at” mə’nasında işlədilmişdir. On iki heyvanlı türk təqvimində altıncı ilin yund yılı “at ili” adlanması da sübut edir ki, yund sözünü “day” yox, məhz “at” mənasında anlamaq gərəkdir.

“Qara saqac altında köməcdən nə var?” (D-105⁷).

Köməc sözü “çörəyin bir növü: sacaltı” şəklində açıqlanır. Ümumilikdə doğrudur, lakin DLT-də sözün mənası daha dəqiq verilməmişdir: köməc “küldə bişirilən çörək”.

“Ol ikicə sünücügün uzun olmuş, yığışur axı...” (D-27⁵).

H.Araslı nəşrində mətn “On ikicə süküciyin ören olmuş, yığışır axı...” şəklindədir.

S.Əlizadənin şərhinə görə, H.Araslının (həmcinin, O.Ş.Gökyayın və M.Erginin) oxunuşunda “...sözlərin bu cür transkripsiyası onun mənasını anlaşılmaz edir. Mətndəki təsvirə görə, ana oğlunun yaralı bədənini oxşayıb ağlayır. Ona görə də Buğacın uzun qollarını-ayaqlarını əzizləyərək deyir ki, “o iki ayaqların uzun idi, indi niyə yığışır?..”.

Məhz bu düşüncə ilə də mətn “o uzanmış qol-qıncını yığışdır daha!” şəkl-

lində sadələşdirilir. Lakin bu zaman “o uzanmış qol-qıçını yığışdır...” hökmü ilə “o iki ayaqların uzun idi, indi niyə yığışır?” sualı arasındakı ziddiyyətə diqqət yetirilmir. Nəticədə, mətnin mənası anlaşılmaz bir hala salınır.

Əslində isə H.Araslı, O.Ş.Gökyay və M.Ergin oxunuşu daha doğrudur və mətndə söhbət sümüyün uzun olmasından yox, örən olmasından gedir. DLT-də örən “hər şeyin pisi, dağılanı, xarab olanı” deməkdir. Kürəyindən oxla vurulan Buğacın sümükkləri dağılıb parçalanmışdır (örən olmuşdur) və mətnə də məhz bu mənə nəzərə çarpdırılır.

“İki oxın dəmrənin çıxardı: birin gizlədi, birin əlinə aldı”. (D-198¹³)

F.Zeynalov və S.Əlizadə nəşrində “gizlədi” kimi verilən və “gizlətdi” mənasında açıqlanan bu sözü H.Araslının “gəzlədi” şəklində oxuması daha doğrudur. Çünki söz “gəz” isminə fəl düzəldən – lə şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır. DLT-də gez “oxun girişə keçən ucundakı çərtik, yarıq” deməkdir və gezle – fəli də “oxun gözünü girişə taxıb hazırlanmaq, nişan almaq” mənasındadır. Başqa sözlə, Selcan xatun dəmrənini (ucluğunu) çıxardığı iki oxdan birini əlinə alır, digərini isə “gizlətmir”, əksinə, gəzləyir, yəni yaya qoyaraq Qanturalını nişan alır.

(Bamsı Beyrək) “...keyiki sinirlədi”. (D-76⁹)

F.Zeynalov və S.Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında sinirlədi fəli “qıcıqlandırdı” kimi açıqlanmışdır ki, bu da təəssüf doğurur. DLT-də sinirle – fəli “kirişləmək, giriş sarımaq” deməkdir. Sözüün kökündə duran sinir/sinir ismi həm “əsəb telləri”, həm də “kiriş” mənasındadır. Ovlamaq üçün keyikin dalına düşən və onu qovub Banıçıçəyin otağı önünə gətirən Bamsı Beyrək burada keyikin əsəb tellərini qıcıqlandır-

mır, keyiki tutub sinirləyir, yəni kərişlə bağlayır.

“Ağayılada ağca qoyun quzıcığın süsərmə olur?”

F.Zeynalov və S.Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında süs – fəli “bezmək” mənasında açıqlanmışdır. Lakin bu mənanın KDQ-də verilən “Dəpəgən köpünü süsəgən yırtar” atalar sözündəki süsəgən ilə uyuşmadığına diqqət yetirilməmişdir. Həmin atalar sözünün “təpəyənin köpünü süsəyən yatırar” şəklində “sadələşdirilməsi” əslində onu təhrif etməkdir.

DLT-də süs fəli “buynuzlamaq” mənasındadır və “Divan”da işlənmiş “Süseqen udzka Tenqri münqüz bermes – Süsəyən öküzə Tanrı buynuz verməz” atalar sözündə söhbət ondan gedir ki, qoyun öz quzusunu buynuzlayarmı?

Xatırlatdığımız atalar sözü isə “Təpəyən kötünü (pisi) buynuzlayan yırtar” şəklində açıqlanmalıdır. KDQ-ni dəqiq oxumaq, oradakı bir sıra sözlərin mənalərini doğru anlamaq və s. üçün DLT çox gərəqli bir qaynaqdır.

Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında oğuz boyları:

1.Kınık 2.Kayığ 3.Bayundur 4.İva (Yıva) 5.Salğur 6.Əfşar 7.Bək-tili 8.Bügdüz 9.Bayat 10.Yazğır 11.Eymur 12.Qara-bölük 13.Alka-bölük 14.İqdir 15.Ürəgir (Yürəgir) 16.Toturqa 17.Ulayuntlu 18.Təkər 19.Bəçənək 20.Çuvaldar 21.Çəpni 22.Çaruqluq

Arif Rəhimoğlu

MƏDİNƏ – Səudiyyə Ərəbistanının şimali-qərbində şəhər. KDQ-nin II boyunda, “Əl-Mədinə Əl-Münəvvərə”; (D-55⁸) IV boyunda – “Məkkə ilə Mədinənin qapısı ağac!” şəklində adı çəkilir.

Mədinənin əhalisi əsasən ticarətlə məşğuldur. Qədim zamanlarda Yəsrib, erkən orta əsrlərdən Mədinədir. 622-ci

ildə islamın banisi Həzrəti Məhəmməd peyğəmbər Məkkədən Mədinəyə hicrət etmişdir və buranın müsəlman icmasını yaratmışdır. Hicrət tarixi (622) bu tarixdən başlanır. Məhəmməd peyğəmbərin qəbri Mədinədədir. VII əsrdən müsəlmanların iki müqəddəs şəhərindən biridir. 632-656-cı illərdə Ərəb xilafətinin paytaxtı idi. X əsrdən Misirin, 1517-1519-cu illərdə Osmanlı imperiyasının tərkibində olmuşdur. 1919-1924-cü illərdə Hicaz əmirliyi-nin, 1924-cü ildən Səudiyyə Ərəbistanının şəhəridir.

Mədinənin mərkəzində böyük məscid 656 ildə Məhəmməd peyğəmbər yaşadığı evin yerində inşa edilmişdir.

Həcc mövsümündə bütün dünya müsəlmanları buraya ziyarətə gəlirlər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

ASE. c.VI, B., 1982.

**MƏHƏMMƏD PEYĞƏMBƏR ə.s.,
MƏHƏMMƏD MUSTAFA** (təqr. 570-ci il Məkkə, 632-ci il Mədinə) – Allahın elçisi (Rəsullullah).

Ərəb tarixçilərinin yazdığına görə, Məhəmməd Peyğəmbər ortaboylu, tökməbədənli, qüvvətli bir adam olub. Təsiredici və səmimi baxışı, nəvazişli müraciəti, ağıllı və məntiqli çıxışı hətta qatı düşməni də dərhal özünə tabe edirmiş. Onun şəxsi keyfiyyətlərinin islam dininin yayılmasında rolu az olmayıb. O, olduqca təmiz, düzlüyü sevən adam olduğuna görə Qüreyşilər ona “Əməlisəlah” ləqəbi vermişdilər.

KDQ-nin bütün boylarında Məhəmmədin (ə.s.) adı çəkilir. Dastandan məlum olur ki, İslamı qəbul edən oğuzlar bütün əməllərində Allahdan sonra məhz bu müqəddəs şəxsə arxalanırlar. KDQ-nin on iki boyundan on birinin

sonunda dualar “Günahsız adı görklü Məhəmməd Mustafa üzü suyuna bağışlasın”, “Günahsız qadir Tanrı adı görklü Məhəmmədə bağışlasın”, “Günahsız Məhəmməd Mustafaya bağışlasın”, “Günahsız adı görklü Məhəmməd Mustafa hörmətinə bağışlasın”la bitir. Oğuz bəyləri kafirlərlə vuruş məqamlarında da döyüşə atılmazdan öncə Peyğəmbəri xatırlayırlar. Oğuzların kafirlərlə vuruşunda məqsəd, amal bir tərəfdən vətən, el-oba, digər tərəfdən İslam dini və bu dinin sərvəri Məhəmməddir. “Bəkil oğlu Əmrən boyu”nda Bəkilin atdan yıxılıb ayağını sındırdığını eşidən kafirlər onun üstünə hücumə hazırlaşırırlar. Bəkil, oğlu Əmrana deyir ki, gedib Bayandır xandan, Qazan bəydən kömək istəsin, Əmrən isə bildirir:

“Ala gözlü üç yüz yigidin mana vergil yoldaşlığa,

Dil, Məhəmməd yolunda dürrü-şəyim sənin üçün” (D-246).

KDQ-də Peyğəmbərin adı aləmlərin yaradıcısı olan Allahın adıyla qoşa çəkilir və hər işin məhz onların razılığı ilə başa gələcəyinə inanırlar.

KDQ-də İslam peyğəmbəri Məhəmmədə (ə.s.) oğuzların səmimi məhəbbəti İslamı qəbul etmiş türklərin bu dinə dərindən bağlılıqlarını sübut edir.

MƏKKƏ – Səudiyyə Ərəbistanının qərbində şəhər, Hicaz əyalətinin inzibati mərkəzi. Qırmızı dəniz sahilindən 70 km aralıdır. KDQ-də müqəddimədə və II boyda adı çəkilir.

Müqəddimədə imamların və onların övladlarının, müqəddəs Mədinə və Məkkənin şərfini dəyərləndirərək Dədə Qorqud deyir: “...alimlər sərvəri Osman Əffan oğlu görkli. Alçaq yerdə yapılbud Tanrı evi Məkkə Görkli” (D-M.6⁸). “Ol Məkkəyə sağ varan əsən

gəlsə sidqı bütün hacı görkli” (D-M.6⁹) və ya II boyda kafirlərə əsir düşmüş Uruz rast gəldiyi ağaca müraciət edərək deyir: “Ağac-ağac! dersəm sana, ərnlən-mə ağac! Məkkə ilə Mədinənin qarısı ağac!”.

Bu şəhərin əsası İbrahim peyğəmbər tərəfindən qoyulmuşdur.

Salınma tarixi məlum deyildir. Yaşayış məntəqəsi kimi Zəməm suyunun yaxınlığında salınmışdır. İlk dəfə adına (Makar oba) kimi Ptolomeydə təsadüf edilir. İslamın banisi Həzrəti Məhəmməd peyğəmbər Məkkədə doğulmuşdur. VII əsrdən müsəlmanların müqəddəs şəhəri və ziyarətəhəsidir. X əsrdən Misirin asılılığında olmuş, 1517-ci ildə türklərin hakimiyyəti altına keçmişdir. 1916-1924-cü illərdə Hicaz əmirliyinin paytaxtı olmuş, 1924-cü ildən sonra Səudiyyə Ərəbistanının tərkibindədir. Məkkəni ziyarət edənlərə fəxri “Hacı” titulu verilir.

Orta əsrlərdə Azərbaycanla iqtisadi və ticarət əlaqəsi olmuşdur.

Məkkənin mərkəzində geniş həyətlı 3-4 cərgəli sütunlu qalereya tipli eyvanlar, çoxlu darvaza, 7 minarə (h.90 m) ilə əhatələnmiş müqəddəs həmmam, yaxud Beytül-lah kompleksi vardır (müəlliflər içərisində tanınmış türk memarları Sinan və Məhəmmədəğa da vardır). Məkkədə 1-5 mərtəbəli yerli tipli binalar başlıca yer tutur. 1979-da Məkkənin yeni rəmzi, giriş darvazası qoyulmuşdur. Hündürlüyü 3 m. olan bu darvazanın bəzək işlərinə 180 kq qızıl sərf edilmişdir. Məkkədə kустar xalça emalatxanaları, efir cövhəri istehsal edən, Zəməm quyunun müqəddəs suyunu şüşələrə dolduran müəssisələr var. Dini ayin əşyaları (mərcandan və plastik kütlədən hazırlanmış təsəbhələr, müqəddəs kitablar) satılır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

ASE. c.VI, B., 1982.

MƏLİK – KDQ-də aktiv işlənən ad. Qıpçaq Məlik, Sarı Aslan Məlik, Sofu Sandal Məlik, Şöklü Məlik, Qara Təkür Məlik, Buğacıq Məlik və s. Bu ada II, III, IV boylarda rast gəlinir.

MUSEYİ-KƏLİM, MUSA KƏLİM – Musa peyğəmbərin ləqəbi. Tam adı “Kələmullahdır”. “Allahla birbaşə danışan şəxs” mənasını bildirir. KDQ-nin “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da adı çəkilir.

MUSİQİ – KDQ dastanının qopuzla bağlı dil-üslubu, soylamaları, qopuz həvalarının örnəkləri, eləcə də musiqi alətlərinin adlarını özündə əks etdirən KDQ boyları qədim Oğuz musiqisini öyrənməkdə mühüm rol oynayır.

Qopuzun Oğuz cəmiyyətində, törə sistemində, etnik psixologiyasında tutduğu yer, daşdığı funksiya mühümdür. Boy qəhrəmanlarından Səgrək qardaşı Əgrəyə üz tutub deyir: “Mərə kafir, Dədəm Qorqud qopuzı hörmətinə çalmadım, – dedi, – əgər əlində qopuz olmasaydı, ağam başıyçun, səni iki para qülurdum” (D-268¹). Bu inanış sənətə, ozana böyük hörməti və daha qədim dünyagörüşdə qopuzun önəmini əks etdirir. Sonrılar “Cahanareyi – Şah İsmayıl Səfəvi”də salnaməçi yazır: “...Ozanlar vuruş günlərində qalib yürüşlü ordunun müqabilində çukurlar (qopuz, saz...) çalmaq, türkülər, varsağlar oxumaqla igidləri döyüşkənlik ruhu ilə coşdururdular. Döyüşçülərdə ruh yüksəkliyi çox yüksək səviyyədə idi.

Bir el bayatısında ozan belə anılır:

Evimizə ozan gəlibdir,

Bərni pozan gəlibdir.

Günüzlər olan işləri
Gecələr yozan gəlibdir...

Ozanın el aydını, salnaməçi, yara-
dıcı anlamı geniş yayılmışdır.

KDQ-dən qopuzla bağlı örnəklərə
diqqət yetirək:

“Mərə, alca qopuzum ələ alın, mə-
ni ögün! Sarı donlu qız eşqinə bir aslan-
dan dönəyimmi?” (D-183¹¹)” Mərə
ozan, Qopuzun mana vergil, atımı sana
verəyim” (D-100¹³).

“Xanım, məqsudım oldur ki, ərə
varan qız qalqa oynaya, mən qopuz
çalam...” (D-112¹⁰).

“Mərə kafirlər, qopuzum götürün,
sizi ögəyin!” (D-276¹¹).

“Mənim əlümi şeşin, qolça qopu-
zım əlümə verin, ol yigidi döndərəyim”
(D-31¹¹).

Qopuzun müqəddəsliyi istər türk
mifologiyasında, istərsə də dastanlarda
öz əksini tapmışdır. Ozan nəğmələ-
rinin, şaman ayinlərinin, yanşaq sənə-
tinin ayrılmaz ünsürü olan qopuz
sözünü V.V.Radlov komıs-kobus-ko-
muz fonetik variantlarını göstərir.
V.V.Radlov sözlüyündə qopuz musiqi
anlamını ifadə edir. A.Krımski Ukrayna
kobzorlarının mənşəyini qopuza
bağlayır.

KDQ dastanlarında qopuz, qolça,
alca, quruluca təyinləri ilə işlənir. Bu
təyinlər qopuzun ifa, material, vəziy-
yətlə bağlı növlərini (müq. et: yaylı
qopuz) bildirir. Dastanda verilən “Ozan
gəldi, yelətmə çaldı” (D-189¹³). Övliya
Çələbi *yelətmə* sözünü qopuzun növü
kimi vermişdir. O.Ş.Gökyay tək bir
dəfə işlənən bu sözü belə şərh edir:
“Birini şövqə gətirmək üçün qopuzlama
söyləmək; coşdurmaq və ürəkləndir-
mək üçün qopuzla igidləmə çalılıb
söyləmək”.

“Yelətmək” sözünün ümumi və
xüsusi mənasının olması təbiidir. “Yal-

lı” sözü ilə “yelətmə” sözünün etimo-
logiyası bir-birinə bağlıdır.

Qazax xalqı öz musiqi mədəniy-
yətinin kökünü Qorqud Ata ilə bağlayır.
“Küy atası” adlandırılan Qorqud Atanın
nəğmələri bu gün də yaşamaqdadır.
Musiqişünas-alim “Korkıt Elim-ay”
kitabında “Qorqudun küyi” adlanan bu
qədim nəğmələri toplamış, not sis-
temini vermiş, izah və şərh etmişdir.

Sır-Dəryada qəbri olan Qorqud
Atanın adı ilə bağlı əfsanələr, miflər
həm də qopuzla, küylərlə, musiqi sən-
ətinin mistik fəlsəfəsi ilə bağlıdır.
“Kok buka”, “Akku”, “Kilem jayqan”,
“Taniri”, “Alpout”, “O, jalqan omir-
ay”, “Korkıt”, “Konır”, “Başpay”,
“Jelmaya”, “Baylauli kikitin zarı”,
“Əuppay”, “Elim-ay”, “Xalkım ay”,
“Üşardin ulu”, “Targıl tapa” küyləri 11
nota alınmış.

Hər küy və onun əfsanəsi Qorqud
Atanın adı ilə bağlıdır. Özü də əfsanəvi
küychü olan Qorqud Atanın tərcümeyi-
halı küylərdə yaşayır. Bu tərcümeyi-hal
reallıqla qeyri-reallığı, mifik olanla
dastan, əfsanə olan ünsürləri özündə
birləşdirir. Məsələn, küylərdən biri
Qorqud sözünün anlamı ilə bağlıdır.
Əfsanəyə görə, anası Qorqudu üç il 9
gün bətnində saxlayır və nəhayət,
dünyaya gətirir. Bu anda güclü tufan
başlayır, ildırımlar çaxır, dünyaya
zülmet çökür. Bu vəziyyət insanları
dəhşətə gətirir və dünyaya yeni gələn
körpə insan nitqini xatırladan zəif səslər
çıxarsanda onlar daha da qorxurlar.
Doğulan uşağı bəd ruh əlaməti sayırlar
və adətə görə həmin anda uşağı bə-
ləmirlər və deyirlər: “O bizi çox qor-
xutdu, ona Xorxut (Qorqud) adı verək”.

“Korkıt” küyü Dədə Qorqudun
ölümdən qaçması əfsanəsinin musiqi
dili ilə ifadəsidir. Bu küylərin hər biri

mifik dünyagörüşü və KDQ sirlərini açmaq üçün qiymətli qaynaqdır.

1980-ci ildə Sır-Deryada memar B.İbrayev və fizik-akustik S.İsatayev Qorqud Ataya həsr olunmuş abidə qoymuşlar. Dörd ünsürü və dörd cəhəti simvollaşdıran bu abidə çoxlu borucuqlardan ibarətdir. Külək əsdikcə bu borucuqlardan çıxan səs qopuzun səsinə xatırladır. Küləklərin kəsmək bilmədiyini bu dünyada həmin Qorqud Atanın qopuzu səslənir.

KDQ-də surna, tavıl, davlumbaz, naqara, kos, boru kimi musiqi alətlərinin də adı keçir. Örnəklər:

“Beyrək qalqıdı, qızlar yanına vardı. Surnaçaları qovdı, naqaraçaları qovdı” (D-111¹³), “Gumbur-gumbur naqaralar döğildi. Burması altun tuc borılar çalındı...” (D-636), “Yundları daşıra çıxardılar. Tavlanbaz urub, yundları önlərinə bıraqdılar” (D-270⁸), “Bu məhəldə Oğuz ərənləri alay-alay gəldi. Köpür-köpür tavıllar, nəqarələr çalındı” (D-285¹¹), “Gumbur-gumbur davullar çalındı. Altun-tuc borılar ağrıdı...” (D-271¹), “Borı çalındı, kos uruldu” (D-301⁹)...

Bədii təyinlərlə işlənən bu musiqi alətləri, demək olar ki, döyüşdə, savaş meydanında işləyir. Musiqişünas İ.Barsova nağaranın ilkin türklərdə yaranmasını göstərir.

Burulan yeri-burması altın-qızıl olan boru isə bürünün – qurdun səsinə xatırlatmaqla soykökü xatırlatmışdır.

V.V.Radlov “daul” sözünün türk dillərində külək, tufan; dulbaz (böyük nağara) sözünün şahini çağıran ov təbilçisi mənasında işlənməsini göstərir. “Davul” sözü çağdaş Azərbaycan türkcəsində “təbil” kimi işləyir. “Surna” – “zurna” sözünün “sur” və “nay” sözlərindən yaranması, “zor” sözünün indi də böyük, iri, güclü mənasında işlə-

məsi (müq. et: zorba, zırpı), “nay” – “ney” kəlməsinin ayrı-ayrı ləhçələrdə uzun, məzəli və s. mənaları musiqi tariximiz üçün maraqlı faktlardır.

KDQ musiqisi lirik-epik, solo, deyişmə və xor kimi üslubi-poetik səviyyəyə də malikdir.

KDQ filminə E.Sabitoğlunun yazdığı musiqi, KDQ mövzusunda Türkiyə və Azərbaycanda teatr, televiziya, radio verilişlərində təqdim olunan bəstəkar musiqisi və saz havalarının bu mövzu ilə bağlılığını qeyd etmək lazımdır.

Bakı Musiqi Akademiyasının müəllimi Məcnun Kərimov qədim alətlərin bərpası və səsləndirilməsi üzrə mütəxəssis kimi qopuzu bərpa etmişdir. O, Ə.Marağayının təsvir etdiyi qopuz (“ozan qopuzu”) modeli əsasında ən qədim simli alət olan qopuzu (üç tel, at qılından və ya bağırısaqdan, qolu nisbətən gödək, qoz və ya tut ağacından) düzəltmişdir.

M.Kərimovun təşkil etdiyi qədim alətlər ansamblında qopuzun özünəməxsus yeri var.

C.Quliyev KDQ mövzusunda olan əsərlərə mahnı və musiqi bəstələmişdir.

Ədəbiyyat:

Барсова И. Книга об оркестре. М., 1969.

Radlov V. Korkit Emim-Ay Küylər (Alğı sözün, tüniniktemelerin jazğan jəns küylərdir notağa tūsirin, redaküiəlağan Müsəbək Jarkınbekov), Almatı, 1987.

Vəliyev K. Elimizdən, obamızdan. B., 1980.

Крымский А.Ю. История арабов и арабской литературы, светской и духовной. Киев, 1974.

Kamil Vəli Nərimanoğlu

MUŞTULUQ – İntizarı, nigarançılığı çəkilən hər hansı bir xəbəri gətirənə

həmin xəbəri gözləyənin hədiyyə verməsi. KDQ-də də adət-ənənə şəkli almış muştuluq istəməyə, muştuluq verməyə bir neçə dəfə rast gəlinir. Basat Oğuz qənim kəsilmiş Təpəgözü öldürür və Bunlu qoca ilə Yapaqlı qoca bu şad xəbəri el-ulusa çatdırmağa tələsirlər. Onlar ilkin olaraq Basatın atasını görünə onə “Muştuluq! Oğlun Dəpəgözi dəplədi”, – deyirlər. Yaxud, kafirləri məğlub edən Əmran atasının yanına muştuluqçu göndərir. “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda qardaşı Əgrəyi dustaqlıqdan qurtaran Səgrək gözəydnılığı xəbərini atasına bildirmək üçün çapar yollayır. O, Uşun qocaya yetişincə “Muştuluq! Gözün aydın! Oğulların ikisi bilə sağ-əsən gəldi” (D-270¹²) deyir.

Biz muştuluqistəmə ənənəsinin bədii təzahürünə “Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda rast gəlirik. Beyrəyin əsirlikdən qurtarıb toya gəlib çıxması, özünün kimliyini tanıtməsi sevinc yaradır. Buradakı qız-gəlinin hər biri şad xəbəri bəylərə çatdırıb muştuluq istəməyə tələsirlər. Banıçək isə birbaşa qaymatası, qayınanasıgilə gəlir, Beyrəyin qayıtmasını söyləyib muştuluq istəyir.

“Qız aydır:

“Arğab-arğab qara dağın yıxılmışdı,

yucaldı, axır!

Qanlu-qanlu suların sovgulmuşdı,

çağladı, axır!

Qaba ağacın qurumuşdı, yaşardı, axır!

Şahbaz atın qarımışdı, qulun verdi, axır!

Qızıl dəvələrin qarımışdı, qulun verdi,
axır!

Ağ qoyunun qarımışdı, quzı verdi, axır!

On altı yıllıq həsrətin – oğulun Beyrək
gəldi, axır!

Qayın ata, qayın ana, muştuluq mana
nə verərsiz? – dedi.

Beyrəğin atası-anası aydır:

...Qarşu yatan qara dağlar sana yaylaq
olsun!

Sovuq-sovuq suları sana içət olsun!

Qulum-xələyigim sana qırnaq olsun!

Şahbaz atlarım sana binət olsun!

Qatar-qatar dəvələrim sana

yüklət olsun!

Ağaylda ağca qoyunun sana şülən

olsun!

Altun-aqçam sana xərcliq olsun!

Dünlügi altun ban evim sana kölgə

olsun!

Qara başım qurban olsun,

sana gəlingicüm!” – dedi” (D-117⁴).

Bəhlul Abdulla

MÜRACİƏT – KDQ-nin “Müqəddimə”si, “hər boy üçün ayrıca ustadnamə” olması (M.H.Təhmasib) onun KDQ-yə sonradan əlavə olunmamasını sübut edir. Bunu müqəddimədə bir neçə dəfə “xan”a müraciət faktı da təsdiq edir.

KDQ-nin boyları da, bir qayda olaraq, “xanım hey!” müraciəti ilə başlanır – həmin müraciət, eyni zamanda boyun (və bütövlükdə KDQ-nin) harmoniyasını yaradır. Ozan öz ifasını qopuzun o qədər də rəngarəng olmayan musiqisi ilə müşayiət edir – bu zaman “xanım hey!” müraciət-nidası boyun başladığını göstərən (işarələyən) çox-funksiyalı üslubi elementə çevrilir. Hər boyun daxilində ozan müəyyən məqamlarda ardıcıl olaraq “xan”a (bir sıra hallarda “sultan”) müraciət edir ki, həmin məqamlar aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Nəsrədən şərə keçərkən:

Dədə Qorqud oğlanın babasına söyləmiş, görəlmiş, xanım, nə söyləmiş... Çağırır Dirsə xana söylər, görəlmiş, xanım, nə söylər... Beyrək dəxi bunu ögmüş, görəlmiş, xanım, necə ögmüş...

Bir sıra məqamlarda “söyləmiş, görəlīm, xanım, nə söyləmiş...”. Orta əsrlərin sonu, yeni dövrün əvvəlləri (16-18-ci əsrlər) Azərbaycan dastanlarında həmin sintaktik forma mühafizə edilir. Aşıq dastanının nəsr hissəsini saz çiyində danışır, sonra sazı sinəsinə basaraq deyir: “Aldı görək nə dedi...”.

2. Təhkiyə (nəsr təhkiyəsi) bir informasiya blokundan, yaxud periodundan başqasına keçərkən və ya ifadəni çıxarkən:

“Məgər, xanım, Oğuzda Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul deyərlərdi, bir ər var idi... Məgər, xanım, təkur pəşman oldu... Məgər, sultanım, genə yazın bunayı saraydan çıxardılar...”.

Həmin sintaktik forma da bəzən “xanım”sız işlənir: “Məgər ol gün kafirlərin Uğur günləriydi...”.

Sonrakı dövrün Azərbaycan dastanlarında həmin məqamda işlənən sintaktik formaları çeşidi genişdir – bir informasiya blokundan o birinə keçərkən aşağıdakı ifadələr işlənir: Filankəs burada qalsın, indi görək bəhmankəs necoldu... Filankəs filan işi görməyində olsun, indi sizə kimdən deyim, bəhmankəsdən... və s.

3. Kafir üzərinə axına (gedən), bilavasitə döyüşə girən oğuz igidləri stabil təyinləri ilə sadalanarkən:

... Görəlim, xanım, kimlər yetdi...

Nəhayət, hər bir boyun sonunda ozan “yum verəyim, xanım!” – deyə dinləyiciyə (xana!) dua edir.

KDQ-də yalnız ifadə ozanın dinləyiciyə (xana!) müraciətləri deyil, epos qəhrəmanlarının (əlavə ki, müxtəlif etnos xalqlara, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrinə, müxtəlif mənəvi-əxlaqi dünyagörüşlərə və s. malik qəhrəmanların!) bir-birinə müraciətləri də geniş miqyasda əks olunmuşdur. Həmin müraciətlər həm məzmununa, həm də

formasına görə o qədər müxtəlif, rəngarəngdir ki, onları hər hansı təsnifatda tamamilə ehtiva etmək çətindir. Lakin təxminən belə bir təsnifat vermək mümkündür:

1. Allaha müraciət, Allahın müraciəti. Dədə Qorquda müraciət, Dədə Qorqudun müraciəti. Böyüyün kiçiyə, kiçiyin böyüyə müraciəti.

2. Kişinin qadına, qadının kişiyə müraciəti. Ata-ananın övlada, övladın ata-anaya müraciəti. Qardaşın qardaşa müraciəti. Qardaşın bacıya, bacının qardaşa müraciəti.

3. Yüksək təbəqənin aşağı təbəqəyə, aşağı təbəqənin yuxarı təbəqəyə müraciəti. İgidin igidə müraciəti. Qadının qadına müraciəti.

4. Düşmənin düşməne müraciəti.

5. Təbiətə (təbii obyektlərə) müraciət. Silaha müraciət.

KDQ-də müraciətin, əsasən, aşağıdakı formaları işlənir: 1) xüsusi adlarla (təyinli, yaxud təyinsiz) müraciət; 2) qohumluq anlayışı və ya cəmiyyətdə tutduğu mövqe, vəzifə və s. bildirən adlarla (təyinli, yaxud təyinsiz) müraciət; 3) söyüşlə, yaxud yalvarışla müraciət.

KDQ-də müraciətlə bağlı aşağıdakı köməkçi vasitələr (nidalar) işlənir: a, hey, mərə, ya və s.; “bəri bax” mənasında “bəri gəlgi” ədatı işlənir. Dövlət başçısına, hökmdara müraciət edərkən mənsubiyyət şəkilçili forma (Xanım! Sultanım! Bəyim! və s.) işlənir. Həmin formadan əzizləmə müraciətlərində də istifadə olunur (Gəlinciyim! Yigidim! və s.).

“Dədə Qorqud” eposunun müraciətlər sistemi həm məzmunca, həm də formaca rəngarəng olub orta əsrlər türk-oğuz təfəkkürünün ideya-estetik zənginliyini bir daha təsdiq edir.

Nizami Cəfərov



NƏVAİ ƏLİŞİR (1441-1501, Herat) – görkəmli özbək şairi, dövlət xadimi, alim, mütəfəkkir.

“Nəsaımül-məhəbbə” əsərində Qorqud Ata haqqında verdiyi məlumatlar bu gün də aktuallığında qalır: “Qorqud Ata türk qəvmü arasında o qədər böyük şöhrətə malikdir ki, şöhrətə ehtiyac yoxdur”.

Əsəri:

Asarlar, 15 tomlik. t.1-10, Toşkent, 1963-65.

NƏVALƏ – KDQ-nin müqəddiməsində deyilir:

“Əlinin oğulları, – Peyğəmbər

nəvalələri –

Kərbəla yazısında yezidilər əlində

şəhid oldı

Həsən ilə Hüseyn iki qardaş bilə
görekli” (D-6³).

Ərəbcə “bəxşiş, əhsan” mənasını verən bu söz peyğəmbərin iki nəvəsini (Həsən və Hüseyni) ifadə edir.

NİQAB – Keçmişdə döyüşçülərin tanınmamaq və qorunmaq üçün taxdıqları üz zirehi. “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyı”nda deyilir: “Oğuzda dörd yigit niqabda gəzərdi. Biri Qanturalı, biri Qaracəkür və oğlu Qırqqınuq və Boz ayğırlı Beyrək” (D-180).

A.İnan Oğuzların üzü niqablı gəzdikləri faktına KDQ-dən başqa, ayrı bir qaynaqda rast gəlinmədiyini yazır.

“Hüsni-Yusif” adlı Gümüşxana nağılında da qəhrəman o qədər yaraşıqlı və gözəl camallıdır ki, daima üzünü örtür. Sarı Saltuq da niqabla gəzir.

Bamsı Beyrək hekayəsinin Anadolu rəvayətində söylənilir ki, Ağqovaq qızının üzü niqabla örtülüyümüş. Yoxsa üzünün gözəlliyini görənlərin ağılları başlarından gedərmiş.

Oğuzda dörd igidin üzü niqablı gəzməsi onların məhz “cəmal və kəmal iyəsi yigit” olmalarına görədir. Bu səbəbdən də Qanturalının “cəmal və kəmal iyəsi yigit” olduğunu söyləyən ozan, ardından “Oğuzda dörd yigit”in niqabla gəzdiyini, Qanturalının da həmin dörd igiddən biri olduğunu deyir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı, İst., 1973.

NUH – Peyğəmbər – Müqəddimədə adı çəkilir. Əksər dini kitablarda haqqında məlumat vardır. Böyük tufandan sonra insan nəslinin yenidən yer üzərində yaşaması onun adı ilə bağlı olduğundan Nuh “ikinci Adəm” də adlandırılır. KDQ-də “Nuh peyğəmbərin eşəgi, əslüdür. Andan dəxi sizi, xanım, Allah saqlasın” (D-9) şəklində adı çəkilir. “Kitab”da Nuhun bu şəkildə xatırlanması, bəzi tədqiqatçıların fikrincə, aşağıdakı rəvayətlərlə bağlıdır.

Nuhun gəmisinə aldığı ən son heyvan eşşək olmuşdur və şeytan da onunla birlikdə buraya daxil olmuşdur. O.Şaiqin fikrinə görə, pis qadınlar ona görə Nuh peyğəmbərin eşəgi əslə sayılır ki, o, şeytanı özü ilə gəmiyə keçirmişdir. Bahəddin Ögəl bu mətləblə bağlı başqa bir rəvayətə əsaslanır. Nuh peyğəmbərin Ham, Sam, Yasəf adlı üç oğlu

və Vəjilə adlı bir qızı var imiş. Öz adıyla tarixə düşən “Tufan”ın başlayacağından öncədən bilən Nuh gəmi qurduurmaq qərarına gəlir. O bu işi üç qonur-gözə tapşırır. Əvəzində isə qızını onlara verəcəyini bildirir. Tufandan sonra qonurgözlülər ondan qızı istəyirlər. O, bir eşşək, bir at və qızını dama salır. Onlar dönüb qız olur. Nuh öz doğma qızının bunlardan hansı olduğunu müəyyənleş-

dirə bilmir. Sonradan xasiyyətlərindən onların kim olması məlum olur.

Deməli, dastançı bu əfsanədən xəbərdar olduğundan KDQ-dəki “dörd dürlü” qadınlardan birini Nuh peyğəmbərin eşşəyindən törənmiş saymışdır.

Ədəbiyyat:

Abdulla B. “Kitabi Dədə Qorqud” və İslam dini. B., 1997.



OĞUZ – Türk etnonimi. Oğuz etnoniminin mənşəyi və mənası barədə vahid bir fikir olmasa da, bu sözün bir sıra etimologiyaları türkologiyada yayılmışdır. XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq türkoloji ədəbiyyatda oğuz sözünün “ağız – yeni doğmuş heyvanın ilk südündən bişirilən pendirə oxşar məhsul (İ.N.Berezin, P.Pellio), “oxlar” (L.Ligeti, Y.Nemet), “ox adam” (İ.Markvart), “öküz” (A.N.Bernştam, D.Sinor, L.Bazen), “tayfalar” (O.Pritsak, A.N.Kononov), “təpə” (Ş.Cəmsidov), “müdrək” (N.A.Baskakov), “bəcarıqlı, qadir, işıq, od hakimi” (M.Seyidov), “qohum tayfalar birliyi” (P.Xəlilov) və s. mənaları göstərilmişdir. M.İ.Yusifov oğuz etnoniminin damğa anlayışı bildirən oğ və tayfa mənası bildirən uz komponentlərindən ibarət olması qənaətinədir.

A.N.Kononovun “tayfalar”, “tayfalar birləşməsi” mənasındaki oğuz sözünün nəticədə topluluq bildirən etnik ada çevrilməsi barəsindəki mülahizəsindən sonra bu adın mənşəyi ilə əlaqədar bir sıra fikirlərin meydana çıxması oğuz etnoniminin etimologiyasına yenidən baxılması zərurətini doğurur.

N.A.Baskakov etimoloji araşdırma apararaq belə nəticəyə gəlmişdir ki, oğuz, oğur və uyğur etnonimləri “r” və “z” fonetik əlamətlərinə görə fərqlənən eyni adlar olub “müdrək, qüdrətli, güclü” mənalarını verir. O, oğuz sözünün “müdrək” mənasını bildirdiyini qeyd edərkən qədim türk yazılı abidələrinə dəki ö (fikirləşmək), öq (fikir, düşüncə) köklərinə əsaslanır.

N.A.Baskakovun oğuz sözündə gördüyü “müdrək” mənası Azərbaycan dili şivələrindəki bir sözlə səsləşir. Muğan qrupu şivələrində oğuz sözünə yaxın fonetik tərkibdə “çox bilən” mənasında uğuz sözü işlənir. Uğuz sözü həm qədim türkcədəki uk- (anlamaq, başa düşmək) və ukuş (ağıl) sözləri ilə bağlı olan leksik vahid, həm də oğuz etnoniminin qapalı saitlə işlənən variantı kimi qəbul edilə bilər. Xatırladaq ki, özbək dilində oğuz etnonimi özünü elə uğuz şəklində göstərir. Ancaq bir sıra səbəblərə görə, birinci ehtimal bizə daha inandırıcı görünür. Məsələ bura-sındadır ki, Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələrində ayrı-ayrılıqda həm oğuz, həm də uğuz sözü işlənir, lakin bu sözlər başqa-başqa mənaları ifadə edir.

Oğuz sözü haqqında N.A.Baskakovun etimologiyası maraqlı və cəlbedici görünə də, bəzi suallar doğurur. Məs., aydın olmur ki, Orxon yazılarından üzübəri qalın sait tərkibi ilə məlum olan oğuz etnonimi qədim türk dövrünədək tarixin hansı mərhələsində və hansı linqvistik səbəb üzündən incə saitli öqüz formasından qalın saitli oğuz şəklinə düşmüşdür. “Müdrək” mənasını verən öqüz sözünün qədim türk yazılı abidələrində öz əksini tapa bilməməsi nə ilə bağlıdır və s.

Azərbaycan xalq şivələrində oğuz sözünün bir sıra mənaları qeydə alınmışdır. “Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri” kitabında və dialektoloji lüğətdə Sabirabad rayonu şivələrində oğuz sözünün “hərəcavab, kobud; lovğa, təkəbbürlü” mənalarında işləndiyi göstərilmişdir.

Oğuz sözünün sonradan bəzi yeni mənalar qazana bilməsi faktı istisna deyil. Sabirabad rayonu şivələrində oğuz sözünün mənasını izah etmək üçün dialektdən verilmiş nümunə həmin sözün konkret olaraq hansı mənanı ifadə etməsi barədə aydın bir şey demir. Oğuz sözünün “kobud”, “lovğa” və ya hər hansı bir digər mənanı ifadə etdiyini dəqiq surətdə aydınlaşdırma bilmir. Azərbaycan dili şivələrində oğuz sözü daha çox “cüssəli, iribədənli” mənasını ifadə edir. 1996 ildə Bakının Hövsan kəndindən dialektoloji material toplanarkən oğuz sözünün “cüssəli, sapsağlam” mənasında işləndiyi faktik material əsasında dəqiqləşdirilmişdir: – Heç bilmeg olmadı ki, u kişiye noldı, u ki qıpqırmızı oğız kimi adamdı (Hövsan kənd şivəsi).

Oğuz tayfa adının mənfi çalarla xatırlanması qədim dövrlərdə irandilli əhali arasında yaranmışdır. Bu isə oğuz sözünün leksik mənası ilə deyil, oğuzlara olan münasibətlə bağlı bir məsələdir. Xalis oğuz olmayanlara qarşı analogi mənfi münasibət oğuzlar arasında da olmuşdur ki, bu da öz izini KDQ-də saxlamışdır. “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyı”nda göstərilir ki, Qanlı qoca oğlu Qanturalı narahat olur ki, birdən atası onu “cici-bici türkmən qızı” ilə evləndirə bilər: “Pəs varasın, bir cici-bici türkmən qızını alasan, nəgahandan tayınım, üzərinə düşəm, qarnı yırtıla? – dedi” (D-271⁶).

Cici-bici türkmən qızı kimdir və nə üçün Qanturalı belə bir qızla evlənmək istəmir? İlk baxışda belə bir cəhət ziddiyyətli görünür ki, oğuzlar X əsrin sonu – XI əsrin əvvəllərindən etibarən “türkmən” adı ilə tanınsa da, KDQ-də təsvir olunan oğuzlar türkmənə qarşı qoyulur: “Kafər aydır: Oğuzun arsızı türkmənin dəlüsinə bənzər”. Yaxud

yuxarıda deyildiyi kimi, oğuz igidi Qanturalı “cici-bici türkmən qızını” bəyənmir.

Təxminən X əsrin sonu XI əsrin birinci yarısından köhnə oğuz etnonimi əvəzinə tez-tez “türkmən” (türkmən) adı işlənmişdir. Əvvəlcə yalnız oğuzların bir hissəsi və başqa türk tayfaları – əsas etibarilə karluklar və xalaclar belə adlanmışlar. Ehtimal edilir ki, “o zaman o oğuzları türkmənlər adlandırırdılar ki, onlar İslamı qəbul etmiş və Orta Asiyanın yerli, əsas etibarilə irandilli əhalisi ilə qarışmışdılar”. Bu mülahizə Əbu Reyhan Birünün aşağıdakı fikrinə əsaslanır: “Keçmiş zamanda İslamı qəbul etmiş və müsəlmanlarla qarışmış türk oğuzların hər biri onlar və başqaları arasında tərəcəmçi olurdular; belə ki, bir quz İslamı qəbul etdiyi zaman quzlar deyirdilər: o, türkmən olmuşdur, müsəlmanlar isə deyirdilər ki, onların arasına türkmən daxil olmuşdur, yəni türkə oxşayan”.

Oğuzların farslarla çox yaxın münasibətdə olduqlarını M.Kaşqarlı da qeyd edib.

Belə nəticəyə gəlmək olar ki, X əsrin sonu – XI əsrin əvvəllərində “türkmən” adı oğuzların islamı qəbul etmiş və Orta Asiyanın oturaq, habelə irandilli əhalisi ilə qarışmış hissəsinə aid edilmişdir. Sonradan türkmən adı oğuz etnonimini əvəz edən ümumi bir ada çevrilmiş, müxtəlif ərazilərdə (Türkmənistan, Azərbaycan, İran, Türkiyə, İraq) yaşamış oğuzlar bu adla tanınmışdır.

Çox güman ki, KDQ abidəsinin yarandığı dövrdə oğuzların “türkmən” adlanan hissəsi qədim oğuz adətindən fərqlənən həyat və məişət şəraiti keçirmiş.

Bəs “cici-bici türkmən qızı” ifadəsindəki cici-bici sözü nə deməkdir?

Müasir türk dilində cici sözü “gözəl, zərif”, cici-bici sözü isə “bəzək-düzək, oyun-oyuncaq, bərbəzək” mənalarını bildirir. Azərbaycan dilində cici sözünün “uşağın xoşuna gələn şey” mənası var. O.Ş.Gökyay KDQ-də işlənmiş cici-bici sözünü “xoşagələn, balaca gözəl, incə qamətli zərif gözəl” kimi izah edir.

Ehtimal ki, Qanturalı “cici-bici türkman qızı” deyərək İslamı qəbul edib irandilli əhali ilə qarışmış bir oğuzun – türkmanın bərbəzəkli, çəlimsiz qızını nəzərdə tutur. Boy-buxunlu, cüssəli bu igid (cılusun) qorxur ki, birdən sürüşüb türkman qızının üzərinə yıxılsa, onun qarnı yırtılsın. Qanturalının arzusu isə igid bir qızla evlənməkdir. O bu barədə atasına deyir: “Baba, çün mənə evləyim dersen, mana layiq qız necə olur?”. Qanturalı aydır: “Baba, mən yerimdən durmadın ol durmuş ola! Mən qaraquc atıma binmədin ol binmiş ola! Mən qanlı kafir elinə varmadın ol varmı, mana baş götürmüş ola!” – dedi” (D-170¹²).

Bu əlamətlər “cici-bici türkman qızında” olmadığına görə Qanturalı belə bir qızla evlənmək istəmir. Görünür ki, nərmə-nazik türkman qızı onun zövqünə uyğun gəlmir. Atasının oğlunun sözlərindən belə bir nəticə çıxarır: “Oğul, sən qız istəməmişsən, bir cılusun – bəhadır istəmişsən, anın arqasında yeyəsən-içəsən, xoş keçəsən!” (D-171³).

Aydın olur ki, güclü, cüssəli olmaq oğuzlar üçün mühüm əlamət sayılmış və bu da sonradan “özgə mühitdə” (çox güman ki, qeyri-türkdilli arealda) oğuz sözünün yeni mənasının (“cüssəli”) yaranmasına səbəb olmuşdur. Azərbaycanda yaşamış ən qədim oğuzların iribədənli, cüssəli adamlar olması başqa faktlarla da təsdiq olunur. Məsələn, M.H.Təhmasibin yazdığına görə, Azər-

baycanda hələ bu gün də qazıntı zamanı tapılmış cəsamətli skletlərə və ədəb gözləmədən köndələn uzanmış adamlara “oğuz ölüsü” deyilməkdədir.

Azərbaycan Respublikasının Oğuz rayonunda qədim oğuzlara aid edilən iri oğuz qəbirləri qalmaqdadır.

Oğuz etnoniminin mənası müəyyənləşdirilərkən oxşar köklərin semantik inkişafı nəticəsində meydana çıxmış mənalar, eləcə də oğuz sözünün sonradan yaranmış mənaları deyil, bu adın qədim dövrlərdəki forması və mənası əsas götürülməlidir.

Oğuz etnoniminin etimologiyaları içərisində bu sözün oğ (qəbilə, tayfa) və cəmlik əlaməti olan /u/z hissələrinə ibarət olması fikri daha məntiqlidir. Oğuz sözünün əsasında dayanan oğ kökü bu gün uk şəklində Altay və Tuva dillərində, yax şəkildə çuvaş dilində “qəbilə” mənasında işlənəlməkdədir. A.N.Kononov oğuz etnik adının əsasında “qəbilə, tayfa” mənasını bildirən oğ (ok) kökünün dayandığını və bu sözün əski türk öq (“ana”) sözü ilə birbaşa əlaqəsi olduğunu göstərir. Onun fikrincə, oğul (nəsil, oğul) və oğuş (qohum) sözləri də həmin kökə gedib çıxır.

Biz oğuz tayfa adının ilkin mənası “qəbilələr, tayfalar” kimi deyil, “iki qəbilə (tayfa)” mənasında qəbul edilməlidir, çünki türk dillərinin tarixində -z elementinin qeyri-müəyyən çoxluq deyil, qoşa cəmlik bildirməsi daha geniş yayılmışdı; məs.: göz “iki göz”, diz “iki diz”, omuz “iki çiyn”, köks (köküz) “iki sinə”, əkiz (iki+z) “anadan cüt doğulan”.

Oğuzların tarixən boz ok və uç ok adlı iki əsas qola ayrılması və KDQ-də bunun eynilə öz izini saxlaması oğuz etnoniminin ilkin mənasının doğrudan da “iki qəbilə (tayfa)” mənasına uyğun

gəlməsini tarixi baxımdan təsdiq edir. Tarixdə məlum olan iyirmi dörd oğuz tayfası oğuzların həmin boz ok və uç ok qollarının törəmələridir. Boz ok və uç ok adlarındakı ok sözü də “tayfa” mənasını bildirir.

Ədəbiyyat:

Агаджанов С. Огузская проблема и задачи ее изучения. Тюркологический сборник. 1973. М., 1975.

Агаджанов С. Государство Сельджукидов и Средняя Азия в XI-XII вв. М., 1991.

Азərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. B., 1964.

Азərbaycan dilinin izahlı lüğəti. j.4. B., 1987.

Азərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. B., *Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı*, 1955.

Баскаков Н. К этимологии огуз, Огуз – Гакан // Советская тюркология, 1982, № 1.

Dedem Korkudun Kitabı. Orhan Şaik Gökyay. İst., 1973.

Древнетюркский словарь. Л., Наука, 1969.

Yusifov M. Oğuz etnonimi ilə bağlı toponimlər// Azərbaycan onomastikası problemləri. II. B., 1988.

Kitabi-Dədə Qorqud. Tərtib edənləri F.Zeynalov, S.Əlizadə. B., 1988.

Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана Хивинского. М.-Л., Изд-во АН СССР, 1958.

Koşğariy M. Devonu luğotit turk. T.I. Toşkent, 1960.

Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. М., 1974.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. B., 1983.

Серебрянников Б., Гаджиева Н. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Б., 1979.

Təhmasib M.H. “Dədə Qorqud” boyları haqqında. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. B., 1961.

Турецко-русский словарь. М., 1977.

Xəlilov P. “Kitabi-Dədə Qorqud” – İntibah abidəsi. B., 1993.

Cəmşidov Ş. “Kitabi-Dədə Qorqud”u vərəqləyərkən. B., 1969.

Elbrus Əzizov

OĞUZ ELİ, OĞUZ ELLƏRİ – KDQ-də beş yerdə adı çəkilir. (VI, D-180¹², 188²; VII, D-207⁶; VIII, D-221⁹; IX, D-236³).

VI boyda oğlu Qanturalı üçün İç Oğuzdan, Dış Oğuzdan qız tapmayan Qanlı qoca dolanır Trabuzana gəlir və oğluna layiq Trabuzan təkürünün “bir əzim görklü məhəbbət qızını” seçir. Yenə burada Oğuzun üzvi niqablı dörd qəhrəmanından biri olan Qanturalı “Sarı donlu Selcan xatun eşqinə Trabuzan təkürünün dörd canavarını (aslanı, buğanı, buğranı) yenir, Oğuz elini sevindirir – (D-180¹², 188²). VII boyda Oğuz elinin qəhrəmanı Yegneklə dayısı Əmən arasında (D-207⁶), VIII boyda Basatla qarıcıq arasında söhbət gedir. Qarıcıq deyir: “Yalançı dünya yüzində bir ər qopdı. Yaylamında Oğuz elin qondırmadı. Qara polad üz qılıçlar kəsən qılını göstərmədi” (D-222⁹). IX boyda Dədə Qorqud Bayındır xanın Gürcüstandan göndərilmiş xəracı “Oğuz elinə qaravul çəkmək üçün” bir yigidə verilməsini məsləhət görür (D-236³).

VI əsrdə Çindən Qara dənizə qədər olan ərazilərdə yerləşən türk qəbilələrini imperatorluq səviyyəsində birləşdirən oğuzlar, IX yüzillikdə Xəzər dənizi üzərində Curcanıyadan Sır-Dərya torpaqlarında Fərat və İsficaba qədər islam ölkələrinin qonşuları idilər. X yüzilliyin birinci yarısında oğuzlar Xəzər dənizindən Sır-Dərya (Ceyhun-İnci) çayının orta yatağındakı Fəraq (XI əsrdə adı Qaracıq idi), İsficaba qədər olan ərazi ilə bu ırmağın şimalındakı düzənqəhlərdə (bozqırlarda) yaşayırdılar”.

İstəhri və digər müəlliflərin məlumatına görə, oğuzlar şərqdən İsficab bölgəsində şimal qarıluqlarla qonşu idilər.

Şərqdə islam ölkələri ilə olan sərhədlərə gəlincə, yenə qərbdən Xəzər ölkələrində sərhəd Curcanıyyədən başlayırdı. Aral gölünün cənubundan sərhəd Baratəkin qəsəbəsindən idi. Mavərrənnəhrdə sərhəd Buxaranın şimalındakı çöllərdən başlayaraq İsficab bölgəsinə qədər uzanırdı. Ancaq Oğuz ölkəsinin şimal sərhəddi haqqında dəqiq məlumat yoxdur.

Oğuz yurdu qərbdən Xəzər dənizinə dayanırdı. X yüzillikdə Xəzərlə aralıq arasında Siyab-Kuh deyilən yarımadaları onlar ilə keçirmiş və orada yerləşmişlər, bundan başqa bura türkcə Manqışlaq (Bin-qışlaq) adını almışdır.

KDQ-də oğuzların yaşadıkları yer və yer adları deyəndə dərhal Azərbaycan və Şərqi Anadolu göz önünə gəlir. Yaxın Şərq ölkələrində XI yüzilliyin sonlarına qədər işlənən Oğuz adı XI yüzildən sonra Türkmən adı ilə əvəz edilir. Oğuz türkmənləri səlcuq hökmdarları və valilərinin gürçülərə qarşı hərbi yürüşlərində daim iştirak etmişlər. Xorasan monqollar tərəfindən alınarkən türkmənlərin xeyli hissəsi Azərbaycana gəldilər. Beləliklə də Azərbaycanda Türkmən nüfuzu artdı. Şərqi Anadoluya gələn oğuzlar da az zamanda sonra türkmən adlanmağa başladı. XIII yüzillikdə Şərqi Anadolunun ən əsas bölgələri (Ərzincan, Ərzurum, Diyarbəkr) Anadolu səlcuqlarının torpaqlarına qatıldı. Monqol gücünün XIV yüzilliyin ortalarından sonra zəifləməyə başlaması nəticəsində Şərqi Anadoluda iki türkmən boyu – Ağqoyunlular və Qaraqoyunlular güclənməyə başladılar.

XI yüzilliyin ikinci yarısında Ağqoyunlu və Qaraqoyunlular əvvəl hakim olduqları Azərbaycan ilə onların

ələ keçirdikləri İranın başlıca yerlərinə və İraqa sahib oldular. Məhz “Dədə Qorqud” hekayələrində oğuzların yaşadıkları qonşu rus imperatorluğu, gürçülər və abxazlarla savaşlar apardıkları yerlər kimi keçən bu Şərqi Anadolu və Azərbaycan bölgəsi Oğuz eli adlanmışdır. Dövrün qərb səyyahlarının “Türkməniyə” adlandırdıkları ərazinin Oğuz elləri olduğunu göstərən E.Rossi, eyni zamanda XIII yüzildə Markopolun qeydə aldığı yerlərin də bu bölgə üçün əhəmiyyətli olduğunu göstərir.

M.F.Kırzioğlu yazır ki, İslam coğrafiyaçılarının Ərməniyyə dedikləri yerlər (bölgələr), eləcə də Aran və Azərbaycan məmləkətləri ilə birlikdə Gəncə, Bərdə, Naxçıvan, Qara dəniz və Ağsaka – Van gölü bütövlükdə Oğuz elinə aiddir.

Oğuzların mərkəzi yaşayış yerlərini təyin etmək məqsədilə geniş araşdırmalar aparan Azərbaycan alimi Ş.Cəməşidov Oğuz ellərinə daxil olan bir sıra yaşayış yerlərinin məkanını açıqlayaraq inamla bildirir ki, hekayələrdə adı keçən “Qaracüq dağı” Azərbaycanın Qaradağ mahalında, kiçik Qara dağ sıra dağlarının Mil səhrasına doğru uzanan yerdə olduqca yüksək bir təpədən ibarətdir. Bu dağın adı 1895 ildə tərtib olunmuş Azərbaycan xəritəsində də “Qaracüq” kimi qeydə alınmışdır.

İndi də Qaracüq Çobanın haqqında xalqın yaddaşında yaşayan (“Qaracüq Çobanın qoyun arxası”, “Qaracüq Çobanın köç yolu”, “Qaracüq Çobanın ullaq daşı”, “Qaracüq Çobanın sapand daşları”, “Qara Çoban dərəsi” və s.) adlar vardır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Sümər F. Oğuzlar. B., 1992.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı.

İst., 1973.

Xəlilov P. Kitabı-Dədə Qorqud intibah abidəsi. B., 1993.

OĞUZ SƏRHƏDİ – Oğuz elinin kafir məmləkətləri ilə sərhədi. KDQ-də VI və X boylarda adı çəkilir. VI boyda (Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyında) “...Qanturalı....Evini çözdü, qaytabanın bozlatdı, qaracığın kişnətdi. Dün qatdı, keçdi. Yedi gün yedi gecə yortdı. Oğuzun sərhədinə çatdı...” (D-190⁸). X boyda isə “...Dərəşam suyunu dəlüb keçdilər. Dün qatdılar. Oğuzun sərhədinə yetdilər” (D-270¹⁰) – deyər xatırlanır.

Münaqişə və müharibə ən çox qıpçaq mülkləri, abxazlar və gürcülər (Gürcü feodalları) arasında baş verir. “Bəhr ül-Ənsab”da qeyd edildiyi kimi, döyüşə 90 min ordu çıxaran Oğuz ellərinin 40 il Gürcüstandan xərac alması barədə məlumatlar mövcuddur. Boylarda Qazan xanın qoyun sürülərinin Qara Dərbənddə saxlanması da yad edilir. Hətta Oğuz sərhədi həm də bəzən kafir sərhədi deyər yad edilir.

OĞUZNAMƏ(LƏR) – Oğuzların ictimai-siyasi, tarixi-mifoloji, dini-fəlsəfi görüşlərini, epik-bədii təfəkkürünü əks etdirən nümunələrə elmi ədəbiyyatda “Oğuznamə” deyilir. Oğuznamə geniş anlayış olub, özündə oğuzların kosmoetnoqonik və təqvim miflərini, dastanlarını, rəvayətlərini, atalar sözlərini, şəcərə dəbini, məsəllərini, şer parçalarını birləşdirir. Bir sözlə, oğuzlar haqqında hər hansı bədii, tarixi, təsviri məlumat oğuznamə adlanır. Oğuznamələr həm köçəri, həm də yarımoturaq əhali arasında passionar ruhu qaldırmaqda böyük rol oynayır. Kökü mifik oğuz şəcərəsi ilə bağlı olan nümunələr ilk vaxtlarda babalarımızın yazılmamış qanunları olubdur. Bunu tarixi-xrono-

loji oğuznamə yazanlar da (Rəşidəddin, Əbül Qazi və b.) dönə-dönə qeyd ediblər. Bu mənada Oğuznamələr uzun müddət xalqın qəhrəmanlıq tarixi kimi canlı şəkildə yaşayıb, oğuz birliyinin dağılması, köçəriliyin oturaqlıqla əvəzlənməsi ilə unudulmuşdur. Bu gün Oğuz motivlərinin ayrı-ayrı folklor janrlarında, ədəbi əsərlərdə canlanması tarixi yaddaşa qayıdışın başlanğıcıdır.

Bizə qədər Oğuz kağanı və onun övladlarından bəhs edən iki yazılı dastan (“Oğuz kağan” və “Kitabi-Dədem Qorqud əla lisani-taifeyi-Oğuzan”), atalar sözləri (“Hazihir-risaləti min kəlimatı oğuznamə əl məşhur bi-atalar sözü” və “Əmsali-Məhəmmədiyyə”), Oğuz şerləri, Oğuznamənin Uzunkörpü variantı, Dana Ata və Əndəlibin əsərləri, həmçinin iyirmidən çox Oğuz salnaməsi gəlib çatmışdır.

Oğuznamə adı altında toplanan nümunələr müxtəlif janrlarda (dastan, atalar sözü, rəvayət), formada (epik, tarixi, ədəbi) və dillərdə (çin, ərəb, fars, türk) mövcuddur. Xüsusən, tarixi-xronoloji salnamələr (illiklər) ilk dəfə çin dilində yazılmışdır. Məşhur çin tarixçisi Sıma Tsyanın salnaməsi buna misal ola bilər. Tarixi Oğuznamənin şərq variantı olan çin salnamələri hunların dövləti, idari-inzibati strukturu haqqında verdikləri bilgilərlə qərb variantını tamamlayırlar. Sonradan ərəb, fars dillərində yazılmış çoxsaylı tarixi əsərlərin əvvəlində Oğuz tarixi vermək ənənə halını aldı. Türkcə yazılan oğuznamələr bir qədər gec, XV əsrdə meydana çıxmışdır. Latın dilində də oğuznamələrin yazıldığı qeyd olunmuşdur.

Tarixi Oğuznamələrin həm şərq, həm də qərb variantları daha çox şəcərə dəbini saxladığından, onları bir qayda olaraq tarixi-mifoloji geneologiya da

adlandırmaq olar. Hökmdarlar üçün yazılan bu tip Oğuznamələrdə dastan ünsürləri qabarıq saxlanılsa da, funksiyası baxımından onlar ədəbi-epik növlərdən fərqlənir.

Oğuznamələr oğuzların və qalan türk tayfalarının tarixi-coğrafi məkanları, dövlətləri, idarəetmə aparatları, hərbi-demokratik el sistemləri haqqında tutarlı bədii tarixi qaynaqdır. Bu cəhətinə görə ondan tarixçilər, filoloqlar, filosoflar da qaynaq kimi yararlanla bilərlər.

Şifahi ənənədə yaşayan oğuznamə dastanları ilə yanaşı, yazılı epik abidələrin V yüzillikdən qabaq mövcudluğu Əd-Dəvadarinin "Dürər-üt-ticcan" adlı qısa tarixi xronikasından məlumdur. Ancaq bu Oğuznamə bizə qədər gəlib çatmamışdır. Əd-Dəvadarinin məlumatından aydın olur ki, bu oğuznamə Oğuz kağandan başlamış Səlcuqlara qədər olan bir dövrün dastanlaşmış tarixi imiş. KDQ boyları da onun tərkib hissəsi imiş. Oğuz dastanının bizə qədər gəlib çatan ən qədim variantı təqribən XIII yüzilliyin sonları, XIV yüzilliyin başlarında Turfanda əsas nüsxədən uyğur əlifbası ilə üzü köçürülmüş "Oğuz kağan" dastanıdır. Məzmunundan görün-
düüyü kimi, bu oğuznamə yalnız oğuzların eponimi haqqında mifoloji-tarixi hekayətin dastan variantıdır. XVI yüzillikdə üzü köçürüldüyü güman edilən ikinci böyük Oğuznamə "Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-taifeyi-Oğuzan"dır. KDQ "Oğuz kağan" dastanının həm məzmunca, həm də tarixi-xronoloji aspektdən davamıdır. Oğuz dünyaya modeli, dövlət strukturu, məsləhət şurası, hərbi-demokratik sistem dəyişmədən hər iki dastanda eyni şəkildə təqdim edilir. Ancaq "Oğuz kağan" dastanında ilk türk dövlətinin qurulması, oğuzların Monqolustandan Misirə

qədər olan torpaqlarda hökmranlığı qeyd olunursa, KDQ-də Qara dənizlə Xəzər dənizi arasında olan Oğuz elindən söhbət açılır. Digər tərəfdən birinci oğuznamədəki mərkəzləşmiş el idarəetmə sistemli dövlət KDQ-də bir qədər zəifləmiş, bəylərbəyliklərə bölünmüşdür. Dış Oğuzla İç Oğuzun bir-birinə qarşı çıxması isə dövlətin artıq siyasi çəkişmələr dövrü yaşadığını göstərir. "Oğuz kağan"da təsvir olunan hadisələr qısa olan Uzunkörpü variantında da təkrarlanır. Hər iki dastan İslamdan əvvəlki dünyagörüşün məhsuludur. KDQ və salnamələr isə İslami ünsürlərlə zəngindir.

Oğuz atalar sözlərində, hikmətlərində oğuzların dünya, zaman, insan, tayfalar haqqında fəlsəfi görüşləri, təqvim mifləri öz əksini tapmışdır. Ditsin nəşr etdiyi 400 atalar sözündə Oğuz, Dədə Qorqud adına çoxlu hikmətli kəlamlar, atalar sözləri verilmişdir.

Oğuznamə şeirlərində Dədə Qorqud, Oğuz kağan, Bayındır, Qazan və başqa Oğuz qəhrəmanları öyülür, hələ dastanlaşmamış qəhrəmanlıq səhnələri təqdim edilir. Bu şeirlər Oğuz bədii düşüncəsindən xəbər verir. Həm də bu Oğuz şeirlərindən türk poeziyasının inkişaf yolunu izləmək olur. Şeirlər də atalar sözləri və hikmətlər kimi tarixi-mifoloji, bədii informasiya baxımından qiymətlidir.

Salnamə oğuznamələrinin geniş şəkildə yaranması İslam dünyasında oğuzların (Qəznəvilərin, Səlcuqların, Xarəzmşahların), həmçinin karluqların (Qaraxanilər), qıpçaqların (Misir məmlük dövləti) hakim mövqeyə çıxması ilə bağlıdır. X yüzillikdən sonra türk müsəlman dövlətləri İslam dünyasında yeganə hegemon millət idi. Türklərin Misir də daxil olmaqla Çin səddinə qədər geniş bir ərazidə dövlət qurumaları onla-

rın tarixinə olan marağı daha da artırdı. IX–X yüzilliyin ərəb tarixçilərinin türklər haqqında verdikləri məlumatlar Oğuz tarixi ilə daha da zənginləşdi. Qardizinin “Zeynal-əxbar”, “Əbülfəzl Beyhəqinin “Tarixi-Beyhəqi” və müəllifi məlum olmayan “Məcməül-təvarix vəl qisas” əsərləri buna misal ola bilər. XII əsrdə ərəb və fars dillərində yazılan tarixi əsərlərdə, o cümlədən, Kaşaninin, İsfahaninin, əl-Bundarinin, Nişapurinin “Səlcuqnamə”, Ravəndinin “Rahət üs-surur və ayət üs-sürur” əsərlərində səlcuqların mənşəyi, dövlət qurumları, idarəetmə sistemləri və s. geniş təsvir edildi. Həmçinin XIII–XV əsrin tarix kitablarında da Rum, Şam, İran səlcuqları haqqında qiymətli məlumatlar verilmişdir. Ancaq salnamə oğuznamələri klassik formada XIV yüzillikdən Rəşidəddinin əsəri ilə başlayır.

Sayı iyirmidən çox olan salnamələrdə oğuzların mifologiyası, söz sənəti, tarixi, Nuh oğlu Yafesə bağlanan şəcərələri verilmişdir. Tarixi-xronoloji müsəlman oğuznamələrindən ən məşhurları F.Rəşidəddinin “Oğuznamə”si (XIV), Yazıçıoğlu Əlinin “Təvarixi ali-Səlcuq” (XV), Mahmudoğlu Həsən Bayatlının “Cami cəm-ayin” (XV), Əbubəkr Tehraninin “Kitabi-Diyarbəkəriyyə” (XV), Ənvərinin “Düsturnamə” (XV), Mirxondun “Rövşətüs-səfa” (XV), Xandəmirin “Xülasət əl-əxbar” (XVI), Osman Bayburtlunun “Tarixi-cədid mirətül-cahan” (XVI), Hafiz Tanış Buxarinin “Şərəfnameyi-şahi” (XVI), Salır Babanın “Oğuznamə” (XVI), Əbül Qazi Bahadır xanın “Şəcəreyi-tərakimə” (XVII), Şəkarim Xudayberdioğlunun “Türklərin, qazaxların, qırğızların və xan sülaləsinin şəcərəsi” (XIX) əsərləridir. Bu oğuznamələrin, demək olar ki, hamısı eyni mifoloji şəcərə, eyni tarixi hadisələr,

təqribən eyni oğuz hökmdarları haqqında məlumat verir.

Tarixi-xronoloji oğuznamələrin, xüsusən XV yüzillikdə geniş vüsət alması oğuzçuluq, yaxud da tərəkməçilik hərəkatının güclənməsi ilə bağlıdır. Bu hərəkat ilk öncə Elxanilər dövlətində başlayıb, sonradan bütün türk müsəlman dövlətlərinə keçdi. Osmanlıların, ağqoyunluların, qaraqoyunluların, Qaraman bəylərinin oğuznamələr yazdırması, soyköklərini oğuz xana bağlamaları oğuzçuluq hərəkatının təsir dairəsindən xəbər verir.

Oğuzçuluq bir ideya kimi yazılı ədəbiyyata da böyük təsir göstərdi. Türkmən şairləri Dana Ata, yaxud İhsan Şeyx (XVI) və Əndəlib (XVIII) Oğuznamə yazmaqla bu mövzunu klassik ədəbiyyata gətirdilər. Ədəbi Oğuznamələr dastanda salnamənin qovşağında yarandığından mifik hekayətlərlə İslam elementlərini sintez şəklində təqdim edir.

Oğuznamə motivlərinə klassik yazılı ədəbiyyatda, xüsusən Nizami Gəncəvinin əsərlərində, Firdovsinin “Şahnamə”sində, həmçinin “Manas”, “Alpamış”, “Koroğlu”, “Yusup və Əhməd” dastanlarında, qaqauz, doğruca tatarlarının dastanlarında, Azərbaycan, Anadolu, Orta Asiya nağıllarında, ayrıca şeir parçalarında, mifoloji rəvayətlərdə, xalçaçılıqda, miniatur sənətində rast gəlmək olur.

Oğuznamələr çoxjanrlı, çoxçeşidli mətn kimi vahid mifopoetik informasiyanı yaşadır. Mətn növünün dəyişməsi (ədəbi, tarixi, yazılı, təsviri və s.) heç də etnik şüurun yaddaş funksiyasını arxa plana keçirmir. Etnik-tarixi yaddaş oğuznamələrdə kodlaşdığından dil, təqdim, janr, mərhələ fərqlərindən asılı olmayaraq özəli, əbədi həmişəyaşar missiyasını qoruya bilib.

“OĞUZNAMƏ”-1 (Atalar sözü və məsəllər) – oğuz hikmətlərini, obrazlı deyimlərini içinə alan atalar sözü və zərbi-məsəllərdən ibarət toplular.

Elmi-mədəni dəyərinin böyük-lüyünə, bədii-estetik yönünə, fəlsəfi siqlətinə görə seçilən oğuz atalar sözləri, məsəlləri və hikmətli kəlamları bizə qədər “Oğuznamə” adı ilə iki əl-yazması şəkildə gəlib çatmışdır. Bunlardan biri Berlin kitabxanasında saxlanılan XV-XVI yüzilliklərə aid edilən əlyazmadır. “Hazihi-r-risale-ti-min kəlimati Oğuznamə əl-məşhur bi-atalar sözü” adlanan bu əlyazmanın 400 atalar sözünü ilk dəfə alman şərqşünası F.fon Dits 1889 ildə nəşr etdirmişdir. Sonradan Dits nəşrindən O.Ş.Gökay, A.Binyazar və b. alimlər də yararlanmış, onu eyni ilə yenidən öz kitablarında nəşr etmişlər.

İkinci əlyazma S.Peterburq Şərqşünaslıq İnstitutunun əlyazmalar fondunda saxlanılan və birinci vərəqi “Haza kitabı-Oğuznamə” adlanan “Məcməül-əmsali-Məhəmmədəli”dir. Bu əlyazma XVI-XVII yüzilliklərə aid edilir və həcmcə böyükdür. O, elm aləminə XIX əsrdən məlum olsa da, tam şəkildə ilk dəfə 1987 ildə Bakıda S.Əlizadə tərəfindən geniş ön sözü ilə birlikdə nəşr olunmuşdur. Əlyazmadakı paremik vahidlərin sayı 2000-ə yaxındır.

Hər iki əlyazma, o cümlədən də Oğuz atalar sözünü başqa adlar altında özündə qoruyan toplular indiyə qədər müasir paremiologiyanın tələbləri, həmçinin etnik-mədəni sistemdə paremioloji vahidlərin yeri, rolu baxımından araşdırılmamışdır. Yığcam paremik vahidlərdən ibarət olan Oğuz atalar sözləri, alqışları, məsəlləri bu iki “Oğuznamə” adlı əlyazmadan başqa, XIII yüzillikdən üzü bəri təqribən 140 mənbdə

geniş və ya qısa şəkildə toplanmışdır. Bu fakt atalar sözlərinin türklər arasında geniş yayıldığını sübut edir. Həmçinin oğuz atalar sözlərindən türkcə, hətta farsca yazan şairlərin böyük əksəriyyəti öz əsərlərində istifadə etmişlər.

Dits nəşrində təkcə atalar sözləri və məsəllər deyil, hikmətli kəlamlar, nəsihətamiz deyimlər, alqış-dualar, etik-əxlaqi fikirlər, bir sözlə, etnik-mədəni sistemin bütün sferasını əhatə edə biləcək idiomlar verilmişdir. Oğuz Ataya, Dədə Qorquda aid edilən fikirlərlə yanaşı, orada çoxsaylı paremik vahidlər də vardır. Bu paremik vahidlərdən 75-i Dədə Qorquda aiddir ki, onlardan bir çoxuna KDQ-də rast gəlirik. Dədə Qorquda aid edilən hikmətli sözlərdən bir çoxu S.Əlizadə nəşrində, həmçinin “Əmsali türkanə” kitabında da təkrarlanır. Məsələn, “Allah-Allah diməyincə işlər onmaz” kimi atalar sözü. Atalar sözünə verilən tarixi oğuz tərifləri hər iki “Oğuznamə”də cüzi fərqlə eynidir: “Ataların sözü Qurana girməz. Ot Quran yanında yalan yalın yalışı. Atalar sözün tutmayan yabana atılır, axirətdə tamu əhlinə katılır”; hər iki toplunun, həmçinin “Əmsali türkanə” və KDQ müqəddiməsində verilən atalar sözlərinin müqayisəsi göstərir ki, paremik vahidlərdəki qayə, məzmun əsasən dəyişməz qalmışdır. Bu, türk mədəniyyətinin stabilliyi və atalar sözlərinin konservativliyi ilə bağlıdır. Ancaq paremik vahidlərdə dil-üslub fərqləri də nəzərə çarpır ki, bu da tarixi-lingvistik inkişafı, mədəniyyət çevrəsinin dəyişməsi ilə bağlıdır.

Yığcamlığına, obrazlılığına, fikrin tutum siqlətinə, fəlsəfə dərinliyinə, şəriyyətinə, nəhayət, təcürbi-praktik əhəmiyyətinə görə Oğuz paremiyaları babalarımızın min illər boyu yaşatdığı

və bu günə qədər qoruyub saxladığı müdriklik xəzinəsidir. Buna görədir ki, bu sözlər türklərin müqəddəs saydıqları, şərəfinə qurbanlar verdiyi ataların adı ilə bağlanmışdır. Oğuz dünyasında bu ataların tipikləşmiş, ümumiləşmiş müdriklik simvolu Qorqud Atadır ki, bir çox hikmətli kəlamlar onun adı ilə başlayıb, onun adı ilə qurtarır. Qorqud Atanın və onun kimi ataların bu ibrət dərsi tarixin kəşməkeşli sınaqlarından çıxmış, sındırılma düzlüyünə, nəticəsinə daha da inanılmışdır. Təbii ki, hər iki topluda verilən hikmətli sözlərin, atalar sözünün hökm kimi səslənməsi müşahidə olunur. Çünki atalar sözləri müqəddəs Qurana girməsə də, onun yanınca gedir və müqəddəs kitabın ayələri qədər pozulmazdır. Atalar sözündəki tabuların pozulması etnosun məhvi, fərdin cəhənnəm əhlinə qatılmasıdır.

Nə yaxşıdır, nə pisdir, nə olar, nə olmaz prinsipi üzərində qurulmuş Oğuz atalar sözü şübhədən, gümandan, sualdan uzaqdır. Atalar sözlərinin hökm kimi səslənməsini şərtləndirən əlamətlərdən biri də oradakı sözlərin təsir gücünə, emosionallığına, axıcılığına, lakonizminə ciddi fikir verilməsi ilə də bağlıdır. Oradakı söz və cümlələr elə seçilmiş, elə sıralanmışdır ki, onları dəyişmək, əvəzləmək mümkün deyildir. Etnik-mədəni sistemin bu ümumiləşmiş pəremik vahidləri dilçilik baxımından olduqca dolğun olub, dərin mənaya, zəngin semantik yükə malikdir.

Oğuz atalar sözləri və zərbi-məsəllərinin yadda qalanlığı və lakonikliyi, təsir gücü və ümumiləşdirmə dairəsi pəremik vahidlərin poetik arxitektónikasında paralelizmin, alliterasiyanın, assonans qafiyələrin durması ilə izah edilməlidir. Məsələn, “Bəglə-

rilə uruşanın başı ilə malı yitər, Danış danişməndlərilə atışanın dili ilə imanı yitər”, yaxud “Aftan olsun, oftan olsun”, “Toquz qaftan, bir kürk, toquz şərlü bir türk” və s. Bu atalar sözlərində bir-iki sözdən tutmuş, bir neçə cümlədən ibarət pəremik vahidlər də vardır. Qafiyəli iki və üç misradan ibarət atalar sözlərinə də rast gəlirik.

Oğuz atalar sözlərinin dilində ərəb-fars sözləri və tərkibləri yox dərcəsindədir. Bəzi sözlər XI-XIII yüzilliklərin canlı danışq dilini əks etdirəndən dilçilik baxımından qiymətlidir. Folklorşünaslıq baxımından bədii-estetik fikrin yaranması, qafiyəli nəsrin inkişaf tarixi, tarixi-mifoloji informasiyanın bolluğu atalar sözlərinin dəyərini bir daha artırır.

“OĞUZNAMƏ”-2 (Dana Ata) –

Heca vəznində yazılmış ilk ədəbi əsər. Türkmən övliya tayfalarından mücəvirlərin əcdadı hesab edilən Dana Ata İhsan Şeyx XV yüzilliyin ikinci yarısı ilə XVI yüzilliyin başlarında yaşamışdır. O, sufi şeyxi olub yazdığı hikmətləri ilə məşhur idi. Dana Atanın təriqət silsiləsi Əhməd Yəsəviyə bağlıdır. Yəsəvi şeyxinin Oğuznamə yazması bir daha göstərir ki, xalq sufiləri təriqətlərini yaymaq üçün oğuzların müqəddəs saydığı Oğuz xan əhvalatından da istifadə edirdilər. Oğuznamə müəllifi Dana Ata haqqında hələlik dəqiq məlumat yoxdur. Onun 1608 ildə vəfat etdiyini deyənlər də var.

Dana Atanın oğuznaməsinin əlyazma nüsxəsi S.Peterburq Şərqsünaslıq İnstitutunda saxlanılır. Əlyazmanın təsvirindən göründüyü kimi, 1821 ildə onun üzü Molla Qurbangəldi adlı bir katib tərəfindən köçürülmüşdür. Oğuznamə hecə qoşma və gəraylı forma-

sında yazılmış ilk əsərdir. Burada başqa oğuznamədə rast gəlinməyən məlumatlar da vardır. Dana Ata Oğuzu müsəlman vəlisi kimi öydükdən sonra onu, şəcərəsini verir. Bundan sonra Oğuz xanın aldığı yerlər barədə məlumat verir. Oğuz xanın aldığı ölkələr içində Dana Ata Qara Kitayın, Tibetin, Tacikin adlarını çəkir. Tacik etnonim yox, Hindistanla Çin arasında yerləşən ölkə adıdır. Hətta Dana Atadan 100 il sonra Oğuznamə yazan Əbül Qazidə də tacik adı yoxdur. Başqa oğuznamələrdə uyğun gəlməyən yerlər bu Oğuznamədə çoxdur. Bu da Dana Atanın yazılı qaynaqlardan daha çox şifahi mənbələrə əsaslandığını göstərir.

Struktur, yazı tərzilə orijinal əsər təsiri bağışlayan Dana Ata Oğuznaməsi ilə türkmən ədəbiyyatında Oğuznamə motivləri əsasında yazılı dastanlar yazmaq ənənə şəklini aldı. Həm də bu Oğuznamədə “Oğuz kağan” və KDQ ilə səsləşən yerlər çoxdur. Bu da Oğuznamələrin hələ XVI–XVII yüzilliklərdə dastan, rəvayət, nəğmə formalarında xalq arasında yaşadığını təsdiq edir.

“OĞUZNAMƏ”-3 (Əndəlib) – XVIII yüzilliyin ədəbi dastanı. Bu Oğuznamə Dana Atanın əsərindən sonra ikinci nümunədir ki, şeirlə yazılıb. Nurmühəmməd Əndəlib XVIII əsr türkmən ədəbiyyatının böyük şairlərindəndir. Onun təqribən 1660–1665 illərdə doğulduğu güman edilir. Dövrünün bütün elmlərini kamil bildiyinə görə, ona ustad təxəllüsü verilmiş, hətta bir çox əsərlərinə sonrakı şairlər nəzirə, təxmis də yazmışlar. Əndəlibin yaradıcılığında başlıca yeri ərüz vəznində yazdığı şeirləri, qəzəlləri tutur. Buna baxmayaraq şair hecda da bir çox sənət nümunələri yaratmışdır.

Əndəlib Nurmühəmmədin oğuznamə əsəri həcmcə böyük olmasa da,

dəyərinə görə çox qiymətlidir. Üç min illik tarixi olan Oğuz xan və onun övladlarının əhvalatını şair böyük ruh yüksəkliyi ilə qələmə almışdır. Bu oğuznamənin qiymətli cəhətlərindən biri də onun ilk dəfə olaraq 24 hərfli Oğuz əlifbasından xəbər verməsidir. Əndəlibə görə, bu əlifba damğalar əsasında tərtib edilmişdi. Belə bir məlumata heç bir qaynaqda rast gəlinmədiyindən güman etmək olar ki, şair 24 oğuz boyunun damğasından danışıq, bu damğaları əlifba kimi qələmə verir. Ancaq bəlli olduğu kimi, oğuz boyunlarının damğası az olmuşdur, yəni bir neçə oğuz boyunun bir damğası olmuşdur.

Əndəlibin Oğuznamə yazmaq fikri məhz bu mövzunun təkcə türkmənlər və b. köçəri türk tayfaları arasında məşhur olması deyil, həm də onun öz xalqı qarşısında mənəvi borcudur. Bunu şair oğuznamənin ilk misralarından bildirir:

Anınq vakaların yazmaqqa qayım,
Bolqan bu Andalıp arzuvda dayım.
Gəl, eysəm xəvəslə yolunqa tünqül,
Nesip olsa, mıradinqa yetişqil.

Oğuznamədə Əndəlib insanın yaranmasından başlayaraq Oğuz xanın əcdadı Yafəsdən, onun oğlu Türkdən danışıq, özünün fəlsəfi fikirlərini açıqlayır. Burada o, Çingiz xanın, Qıpçaq xanın dastanlarını da məharətlə verə bilmişdir. Başqa oğuznamələrdə Qıpçaq yalnız ad kimi keçirsə, Əndəlibdə bu da qəhrəmanlardan biri kimi öyülür. Əsasən, Oğuz xanın qəhrəmanlığından, ölkələr fəth etməsindən söz açan bu dastan 12 kiçik hissədən, yəni on iki dastandan ibarətdir. Bu isə onun KDQ dastanlarını yaxşı bildiyini və əski oğuzların sakral rəqəmlərindən biri olan 12-ni saxladığını, 12 bölgüsünün oğuzlarda geniş yayıldığını göstərir.

Burada Oğuz xanın yürüşləri, İt Barak və Qara Kitaylarla döyüşü, onun öz səltənətini yay və ox tapan oğulları arasında bölməsi və nəhayət, Oğuz xanın ölümü hissələri əks olunmuşdur. Oğuznamədə Əndəlibin tarixi yaxşı bildiyi aydınlaşır. O, Əcəm dediyi İranlıların tarixini 4 yerə bölür. Oğuzu Kəyümərsin oğlu Huşənglə müasir hesab edir. Oğuzun Huşənglə vuruşu və birincinin qələbəsi yüksək pafosla tərənnüm olunur. Şairə görə, Oğuz xan Huşəngə qalib gələndən sonra Bistam, Daşkənd, Səmərqənd, Buxara, Kəşmir və Nil sahillərini alıb öz torpağına qatır. Keşvəri türkü tərəfləyir, onların döyüş qabiliyyətinin əvəzsiz olduğunu bildirir. Oğuz xanın dünyanı tutmasını, türklərdən hamının qorxmasını şair belə yazır:

Türk adı tutulqandan caxanda,
Xemada korku gəlqey erdi canda.
Baqan cayı uruşsuz aldı raqayət,
Tarakkı tapdı türk ilə biqayət.

Həm Dana Atada, həm də Əndəlibdə türk tarixinin şanlı səhifəsi olan Oğuz fəthəti ilə öyünmək özünü qabarıq şəkildə göstərir. Yazıçıoğlu Əli Oğuznaməsində olduğu kimi Əndəlibin Oğuznaməsində də Oğuz xanın oğullarına nəsihəti verilmişdir. Onun bərabərliklə, ədalətlə, heç kimə zülm etmədən dünyanı aldığını oğullarına bildirməsi Oğuznamədə Yazıçıoğlu variantını xatırladır. Ədalətin hökmdar üçün birinci şərt olduğunu Oğuz xan oğullarına dönə-dönə vəsiyyətlər verir:

Adıldan özqə maksat xakanqa layıq
Degildir, siz takı bilinç, xalayıq.

KDQ-də olduğu kimi, Əndəlib də hər bir dastanı nəsihətlə tamamlayır. Əgər boyların sonunda Dədə Qorqud gəlir boy-boylayıb, soy-soylayıb, oğuz igidlərinin başına gələnləri danışsın,

Əndəlib də dünyanın keçiciliyindən, vəfasızlığından, ömrün qısalığından, mən-mən deyən igidlərə belə aman vermədiyindən danışır:

Gəl, eysəm Andılıp, bol meyvə qana,
Takı təzə suxan gəltir bəyana.
Qarıp əxli xəmişə meyvə taleb,
Cahana gəlmədi xıç kimse qalib.

Əndəlibin Oğuznamə əsəri məsnəvi formasında yazılmışdır. Ancaq damğa haqqında olan hissə heca vəzninin beşlik və onluğunda yazılmışdır. Dili sadə və anlaşıqlı, obrazlıdır. Orta Asiya türkcəsi üçün xarakterik olan oğuz-qıpçaq elementləri birlikdə işlədilmişdir. Şübhəsiz, bu cəhətəy ədəbi dilinin təciri ilə izah edilməlidir.

“OĞUZNAMƏ”-4 (Rəşidəddin) –
Oğuznamələrin İslam variantı, tarixi-xronoloji əsər.

Bizə məlum olan ilk yazılı, tarixi-xronoloji Oğuznamə müəllifi Rəşidəddin Fəzlullah Əbül Xeyr Həmədani 1247 ildə Həmədan şəhərində anadan olmuşdur. Fəzlullah Rəşidəddin öz dövrünün görkəmli tarixçisi, həkimi, alimi və dövlət xadimi olmuşdur. O, məşhur Elxani hökmdarlarından Qazan xanın və onun oğlu Ölçaytunun vəziri olmuşdur. Rəşidəddin Elxanilər dövlətində keçirilən islahatlara kömək etmiş, həmçinin Təbrizdə Rəşidiyyə memarlıq kompleksinin tikilməsinə rəhbərlik etmişdir.

Fəzlullah Rəşidəddinin tibb, fəlsəfə, fəhih, təbiət elmlərinə həsr olunmuş çoxlu elmi əsərləri vardır. Ancaq o, bütün dünyada məhz tarixçi kimi tanınmışdır. Onun tarixi əsərləri Elxanilər dövlətinin, ona qonşu olan ölkələrin siyasi, iqtisadi, mədəni və ictimai tarixini öyrənməkdə əvəzədlənməz mənbədir. Elxani hökmdarı

Ölcaytunun ölümündə günahlandırılan Rəşidəddin 1318 ildə Təbriz şəhərində edam edilmişdir.

XIII-XIV yüzilliklərin oğuzçuluq hərəkatı, həmçinin sosial-iqtisadi vəziyyət Elxanilər dövlətində türk şəcərəsinə marağı daha da artırdı. Monqol dilini unudub türkcə danışan, özlərini eyni atanın övladları hesab edən Elxani sultanları öz soyköklərinin geniş tarixini yazdırmaq qərarına gəldilər. Təbii ki, türk dövlətlərində olduğu kimi, Elxanilər də ənənəyə söykənən tarix yazdırmaq istəyirdilər. Elxani hökmdarı Mahmud Qazan xan (1295-1304) bu işi sarayın həkimi və vəziri Fəzlullah Rəşidəddinə tapşırırdı. Bu işə təqribən 1300, yaxud 1301 ildə başlayan Rəşidəddin çoxcildli “Cami ət-təvarix” adlı əsərini 1310 ildə tamamlayıb Ölcaytu xana (1304-1317) təhvil verdi.

“Cami ət-təvarix” əsərinin bütün hissələri bizə qədər gəlib çatmamışdır. Bu mükəmməl tarix əsəri üç cilddən ibarətdir. Birinci cildə giriş, türk və monqol tayfalarının geneologiyası (şəcərələri) və Çingiz xanın tarixi daxildir. İkinci cildə Uqedeydən başlayan monqol xanlarının tarixi verilmişdir. Üçüncü cild Hülakunun qurduğu Elxanilər dövlətinin tarixinə həsr olunub.

Elm aləmində Oğuznamə adı ilə tanınan hissə məhz birinci cildə verilmişdir.

Rəşidəddinin tarixi Nuh peyğəmbərdən başlayıb 1304 ilin hadisələrinə qədər böyük bir dövrü əhatə edir. Əsərin birinci cildi şifahi mənbələrə əsaslandığından etnoqonik mifləri, rəvayətləri, dastan elementlərini tarixi hadisələrlə çulğışmış şəkildə təqdim edir. Oğuz dastan elementi oğuz şəcə-

rəsində, oğuz tarixi oğuz əfsanələrində verildiyindən Rəşidəddinin Oğuznaməsi spesifik cəhətlərə malikdir. Əsl adı “Oğuz, onun soyunun və türk sultanlarının zikri” adlandırılan Oğuznamə variantında Rəşidəddin türk və monqol ağsaqqallarından eşitdiyi əhvalatları da qələmə almışdır. Bununla yanaşı, onun əlinin altında yazılı qaynaqlar da olmuşdur. Bu qaynaqlardan bir qismi türkcə olmuşdur. Bunu Oğuznamənin qalmış “tac”, “kenqəş”, “yurt”, “yurtçu”, “yaylaq”, “yağı”, “il” sözləri, həmçinin mətdə türkcə getmiş şəxs və coğrafi adlar da sübut edir. Həm də Rəşidəddin oğuznaməsində epik ənənədən gələn çoxlu motivlər, klişələr vardır ki, bunların əksəriyyəti sonrakı Oğuznamələrdə təkrarlanmır. Digər tərəfdən, onun bütün Oğuznamə nüsxələrindən yararlandığını demək də olmaz. Belə ki, əd-Dəvadarinin haqqında məlumat verdiyi Oğuznamədən Rəşidəddinin xəbəri yox imiş. Bunu aparılan tarixi-filoloji müqayisələr də göstərir.

Rəşidəddin özündən əvvəlki və sonrakı tarixçilərdən fərqli olaraq türkləri Yafəs (yaxud Yafət) oğlu Türkün nəslə kimi yox, Olcay nəslə kimi qələmə verir. Onun Oğuznaməsində türklər Nuhun oğlu Olcay xanın (Rəşidəddinə görə türklər Yafəsə Olcay deyirdilər) oğlu Dib Yavku xanın dörd oğlundan törəyiblər. Çox qısa olan bu mifoloji şəcərədə türklərlə monqolların müştərək babaları olan Tatar və Monqola qədərki hökmdarlarının adları çəkilir. Ancaq orta əsr tarixçiləri bu və ya digər hadisənin təsvirində, izahında “Cami ət-təvarix”dən həmişə mötəbər mənbə kimi istifadə etmişlər.

RƏŞİDƏDDİNƏ GÖRƏ OĞUZ BOYLARI

		BOZ OKLAR					
		Boyun adı	Anlamı	Ət qismi	Onqonu	Damğası	Nö
BOZ OKLAR	Gün xan oğulları	Kayı	Möhkəm	Sağ karı yağrın	Şahin		1
		Bayat	Dövlətli və neməti bol	- “ -	- “ -		2
		Alkaravlı	Hara getsə hünər göstərir	- “ -	- “ -		3
		Kara İvli	Qara otaqlı	- “ -	- “ -		4
	Ay xan oğulları	Yazır	Çox ölkəyə hakim	Aşıqlı	Qartal		5
		Döger	Toplanmaq üçün	- “ -	- “ -		6
		Dodurğa	Ölkə almaq və xanlıq yaratmaq	- “ -	- “ -		7
		Yaparlı		- “ -	- “ -		8
	Ulduz xan oğulları	Avşar	Cəld və vəhşi heyvan ovuna həvəsli	Sağ umaca	Dovşancıl		9
		Kızık	Qüvvətli, qanunda ciddi	- “ -	- “ -		10
		Beq-Dili	Böyüklər kimi əziz	- “ -	- “ -		11
		Karkın	Çox və doyuran aş	- “ -	- “ -		12
ÜÇ OKLAR	Göy xan oğulları	Bayındır	Daima nemətlə dolu olan yer	Sol karı yağrın	Sunqur		13
		Beçənə	Yaxşı vuruşur, igidlik göstərir	- “ -	- “ -		14
		Çavuldur	Şərəfli, ad-sanlı	- “ -	- “ -		15
		Çebni	Harda düşmən görsə ora-daca vuruşur	- “ -	- “ -		16
	Dağ xan oğulları	Salur	Hara getsə qılınc və çomaqla iş görür	Ucayla	Uc		17
		Eymür	Son dərəcə yaxşı və zəngin	- “ -	- “ -		18
		Ala-Yuntlu	Heyvanları yaxşı	- “ -	- “ -		19
		Üregir	Daim yaxşı işlərlə məşğul olan	- “ -	- “ -		20
	Dəniz xan oğulları	Yiqdir	Yaxşılıq, böyüklük, igidlik	Aşıqlı	Çakır		21
		Bügdüz	Hər kəsə hörmət göstərir və xidmət edir	- “ -	- “ -		22
		Yıva	Dərəcəsi hamısından üstün	- “ -	- “ -		23
		Kınık	Harda olsa əzizdir	- “ -	- “ -		24

Orxon-Yenisey kitabələrində Üç Oğuz, Altı Oğuz adı ilə xatırlanan oğuzların daha qədim və nisbətən düzgün tarixini Rəşidəddin vermişdir. Rəşidəddin oğuzların tarix səhnəsinə çıxmalarını, dövlət qurmalarını, başqa xalqlara münasibətini ümumdünya tarixi kontekstində təqdim edir. O həmçinin şifahi və yazılı qaynaqlarla yanaşı, “Oğuz kağan” dastanından da xəbərdar olmuşdur. Bu nu Oğuz xanın hərbi yürüşləri, yay-ox əhvalatı, Dədə Qorqud oğuznamələrində verilən Bayındır, Qazan, Qorqudla bağlı əhvalatlar da təsdiqləyir. “Cami ət-təvarix” əsərində Dədə Qorqud qəhrəmanlarından təqribən on birinin adı çəkilir, bu və ya digər dərəcədə uyğun tarixi hadisələr nəql olunur.

Rəşidəddin oğuznaməsi giriş və on səkkiz fəslə əhatə edir. Burada bir çox əfsanəvi, mifoloji hadisələrlə yanaşı, real tarix də əks olunmuşdur. Məsələn, birinci fəsil “Oğuzun atası, əmiləri, qohumları və yaxınları ilə döyüşü, onun düşmənləri üzərində qələbəsi” adlanır və Oğuzun İslam dini uğrunda atasını öldürməsi, tayfasını müsəlman etməsindən danışılır. İkinci fəsildə artıq Skif-Saka dövrünün məlumatları saxlanılıb. Burada İnal Yabqu zamanından qabaqkı xanlar haqqında verilən informasiya da tarixi kökə malikdir. Oğuzun Ön Asiyanı alıb öz yurduna qatması sakaların e.ə. VII yüzillikdəki Ön Asiya fəthatından başqa bir şey deyildir. Oğuznamənin Rəşidəddin variantında oğuzlar Çindən, Mancuriyadan Misirə qədər böyük bir ərazidə dövlət quran tayfa kimi təriflənir. Eyni zamanda türklərin e.ə. VII-V yüzilliklərdə Monqolustanda, Qafqazda, Dəməvənddə və Ön Asiyada dövlət qurmaları tarixi sənədlərlə təsdiqlənir.

Rəşidəddinin tarixində eramızın V yüzilliyindən İranda yaşayan bayındır

dırlar, X əsrdə gəlib onlara qoşulan salırlar, xalaclar və onların yerdəyişmələri real həqiqətə uyğun şəkildə verilmişdir. Oğuzların Çinlə münasibətləri də tarixi faktlarla təsbit olunur. Oğuznamədə Hun dövründəki türk fəthatı da Oğuz xanın adına bağlanır. Bununla yanaşı, orta çağda baş vermiş tarixi hadisələr də Oğuz xanın adı ilə bağlanır. Məsələn, Səlcuqların xaç yürüşünün qarşısını almaları, Avropa mənasında işlədilən “firəng”lərə münasibət buna misal ola bilər.

Oğuznaməni tarixi mənbə kimi öyrənən alimlərdən E.Bloşe, V.Bartold, A.Bernştam, Z.V.Toğan və b. Rəşidəddinin realılıqla əfsanəni, tarixlə mifologiyani çarpazlaşdırdığını qeyd edirlər və daha çox tarixi məqamlara diqqət verməyə çalışırlar. Rəşidəddinin verdiyi tarixi məlumatlar yunan, roma, ərəb, fars və gürcü dilli mənbələrin verdiyi məlumatlarla tutuşdurulduqda çoxlu üst-üstə düşən yerlər aşkarlanır.

Rəşidəddinin “Came ət-təvarix” əsərində “Quran”dan gətirilmiş ayələr, “Şahnamə”dən verilmiş şer parçaları, nəhayət, təhkiyə tərzində bu əsəri tarixi əsərlə yanaşı folklor nümunəsi kimi də öyrənməyə əsas verir. Dilindəki obrazlılıq, fars nəsrinə xas uzunçuluq da Oğuznamədə hiss olunur.

Fəzlullah Rəşidəddinin İstanbulda Topqapı kitabxanasında saxlanılan Oğuznaməsində hər vərəqdə 31 sətir verilmişdir. Bu əlyazma və “Came ət-təvarix” əsərinin başqa əlyazma nüsxələri dəfələrlə nəşr olunmuş və müxtəlif aspektlərdən tədqiqatə cəlb olunmuşdur. Ancaq bu əsərin ilk tərcüməçisi və nəşiri fransız şərqşünası M.Katremerdir. Məhz onun tərcüməsindən sonra türklərə, xüsusən də oğuzlara maraq artmağa başladı. Sonradan “Came ət-təvarix” əsərini İ.N.Berezin, E.Bloşe,

K.Con və b. tərcümə və nəşr etmişlər. Bu əsər tam şəkildə 1946–1960 illərdə nəşr olunmuşdur. Rəşidəddinin Oğuznamə əsəri isə Türkiyədə Z.V.Toğanın tərcüməsində və tədqiqində 1972 ildə çapdan çıxmışdır. Azərbaycanda Oğuznamə 1992 ildə tərcümə və nəşr edilmişdir (R.M.Şükürovanın tərcüməsi).

“OĞUZNAMƏ”-5 (Salır Baba) – türkçə yazılmış Oğuznaməsinin İslam variantı. Yazıçıoğlu Əlinin Oğuznaməsindən sonra bizə məlum olan qaynaqlara əsasən deyə bilərik ki, Salır Baba Qulalıoğlu Xiridarinin əsəri ikinci Oğuznamədir ki, oğuzların özü tərəfindən doğma dillərində yazılmışdır. XVI yüzilliyin türkmən tarixçisi Salır Baba haqqında çox az məlumat qalmışdır. Onun oğuznaməni yazarkən artıq orta yaşlarda olduğu, türkmənlərin şəcərəsini yaxşı bildiyi, dövrünün elmlərini dərindən mənimsədiyini və yazılı oğuznamələrlə tanış olduğu öz əsərindən aydınlaşır. Fars və ərəb dillərini bilsə də, Salır Baba doğma dilində Oğuznamə yazmaq istəmişdir.

Salır Babanın əsəri “Oğuz tarixi” adlanır. Bu əsərini o, Aşqabadın yaxınlığında olan doğma şəhəri Nusayda yazmışdır. Özü də salur boyundan olduğu üçün xalqın arasında yaşayan rəvayətləri, atalar sözlərini, Oğuz dastanlarını yaxşı bilirdi. Buna görə də Salır Babanın Oğuznaməsi qalan oğuznamələrdən fərqlənir. Məsələn, boz qurd obrazına heç bir salnamədə rast gəlmədiyimiz halda, Salır Baba Oğuznaməsində buna rast gəlirik. Əsərində verdiyi atalar sözləri, məsəllər, şeir parçaları, canlı ifadələr də Salır Babanın Oğuznaməsinin xalq variantını bacarıqla yazılı qaynaqlarla çulğamış şəkildə verə bilməsinə sübutdur.

Salır Babaya görə, Gün xandan sonra Diyip Bakuy xan padşah olur.

Qalan oğuznamələrdə ənənəvi olaraq Gün xandan sonra onun oğlu Qayı hökmranlıq etmişdir. Ola bilsin ki, Salır Babanın əlinin altında olan materialın azlığı ona Qayı xanın hakimiyyət illərini verməyə mane olmuşdur. Həm də bu Oğuznamədə ən çox böyük padşahların adları verilir. Salır Babada Diyip Bakuy xandan sonra onun oğlu Quzu Yava xan hökmdar olur. Həm də Yavı xanım məsləhətçisi, nayibi oxlu elindən Olsundur. Bu obraz və oxlu eli başqa oğuznamələrdə yoxdur. Inal Yavı Koy xanın dövründə vəzirlik və məsləhətçilik funksiyası əsasən salurların əlinə keçir. Çox güman ki, burada qövmi hisslər də müəyyən rol oynamışdır. Çünki Rəşidəddində Inal Yavı xanın vəziri və məsləhətçisi bayat boyundan olan Qorqud Atadır. Salır Baba Oğuznaməsinə görə, Inal Yavı Koy xanın oğlunun da vəziri salurlardan Bay Xocadır. Bu Oğuz hökmdarının nəvəsi Yavı Inal xanın dövründə Həzrət Məhəmməd peyğəmbər zühur edir. Yavı Inal xan Maruda Görkülnü peyğəmbərin hüzuruna göndərir və ondan sonra özü də müsəlman olur.

Oğuznamələrin çoxunda Quzu Yavı xanla Inal Yavı xan arasında 4 min illik vaxt var. Rəşidəddində, Mirxondada, Hafız Abruda, Əbubəkr Tehranidə və b. tarixçilərdə bu 4 minillik vaxtda Oğuz hökmdarlarının adları verilməyib. Təbii ki, hökmdarların adları unudulduğu kimi, tarixi hadisələr də unudulub. Deməli, oğuz tarixinin 4 minillik bir dövrü qaranlıq qalır. Ancaq bu 4 minillik boşluqda Salır Baba bir neçə Oğuz hökmdarının adını çəkməklə qismən də olsa tarixi bərpa etmiş olur.

Oğuzların yeni tarixi məhz Inal Yavı xandan sonra başlayır. Oğuznamədə bu tarix, müsəlman türk tarixi kimi xarakterizə edilir. Salur Baba kita-

bının bir neçə yerində Göy Türk kağanlığını təsvir edir. Bunu göy türklərin tarixi ilə Oğuznamənin müqayisəsi də göstərir.

Oğuznamənin Salır Baba variantında KDQ ilə üst-üstə düşən yerlər də çoxdur. Xüsusən salorlar haqqında verilən məlumatlar buna misal ola bilər. Dədə Qorqud Məhəmməd peyğəmbərin zamanşası kimi həm KDQ-də, həm də Salır Baba Oğuznaməsində göstərilir. Salır Baba da Dədə Qorqudun ozanlığını, kəramət sahibi olduğunu təsdiqləyir. O, "Oğuz tarixi"nin bir yerində Qorqud haqqında bu məlumatı verir: "...və yaşı sözler aydıp və keramati diyip, anıñ hekayati köp turur". Dədə Qorqudun kəramət sahibi olması, peyğəmbər zamanında yaşaması KDQ, Rəşidəddin və Əbül Qazi Oğuznaməsində göstərilir. Ancaq adları çəkilən Oğuznamə variantlarından fərqli olaraq, Salır Baba Dədə Qorqudun şaman nəslindən çıxdığını yazır. Salır Babada Qorqud Marıdandır və 295 il ömür sürmüşdür.

Eyni məlumat, yəni Dədə Qorqudun Marıdan olması və 295 il ömür sürməsi Əbül Qazidə də var. Görünür Əbül Qazi öz əsərində bu yerləri Salır Babanın "Oğuz tarixi"ndən istifadə edərək yazmışdır.

Oğuznamənin Salır Baba Qulalıoğlu variantı Aşqabadda Əlyazmalar fondunda 526 nömrə altında saxlanılır. İndiyə qədər Salır Babanın əsəri çap olunmamışdır. Oğuz tarixi haqqında qiymətli mənbə olan bu əsərin əlyazmasını Salır Baba özü yazmışdır. Dili sadə və o dövrün oğuz qıpçaq ləhcəsindədir. Oğuznamədə köp, berqəy, barça sözləri qıpçaq dilində çox işləkdir. Yiyelik, yerlik, yönlük hal şəkilçiləri oğuz türkcəsində olduğu kimidir. Bu Oğuznamənin dili özündən təqribən

100 il əvvəl yazılmış Yazıcıoğlu Oğuznaməsi dilindən fərqlənir. Əsərdə ərəb, fars sözləri və tərkibləri azdır.

"OĞUZNAMƏ"-6 (Uyğur versiyası) – Paris Milli Kitabxanasında Şəfer fondunda, Supplement Turcs, 1001 sayı altında saxlanılan, uyğur əlifbası ilə əsas nüsxədən XIII-XIV yüzilliklərdə üzü köçürülmüş abidə. Oğuznamə mətni 21 vərəq, 42 səhifədən ibarətdir. Hər səhifəyə 9 sətir yerləşdirilib. I səhifədə 1 və 3 sətirlər arasında göy rəngli öküz, V səhifənin axırıncı sətirində quş şəkli, VI səhifədə 4 sətirdə təkbuyunzlu heyvan şəkli çəkilib.

Bu Oğuznamə elmi ədəbiyyatda "Oğuz kağan" adı ilə də tanınır. Oğuz xan və onun haqqında dastan barədə ilk məlumatı 1815 ildə F.Dits vermişdir. V.Radlovun xahişi ilə Şəfer əlyazmanın fotosuratını ona göndərmiş, Radlov da onu 1890 ildə 8 səhifə faksimilesi ilə birlikdə ruscaya tərcümə etmişdir. 1891 ildə o, "Oğuz kağan" dastanının transkripsiyasını, almancaya tərcüməsini nəşr etmişdir. Bu abidənin ikinci nəşri Rza Nura məxsusdur. O, Oğuznaməni 1928 ildə İskəndəriyyədə (Aleksandriya) transkripsiya, tərcümə, ön söz və faksimile ilə birlikdə çap etdirmişdir. 1932 ildə bu əsəri V.Banqla Q.Rəhməti, 1959 ildə A.Şərbak, 1970 ildə M.Ergin, 1988 ildə K.Əmirəliyev, yenə həmin ildə A.Bekmiradov nəşr etmişlər. Oğuznamə indiyə qədər rusca, almanca, fransızca, türkcə, qazaxca, özbəkçə, türkməncə çap olunubdur.

Oğuznamə "Oğuz kağan" adı ilə orijinaldan ilk dəfə 1993 ildə Azərbaycanda Füzuli Bayat (Gözəlov) tərəfindən nəşr edilmişdir. Kitabda 110 səhifə tədqiqat, variant fərqləri haqqında qeyd, izahlı lüğət, mifoloji obraz və ifadələrə şərh, mətnin transkripsiyası, Azərbaycan

can türkcəsi verilmişdir. Oğuznamə elə həmin ildə Şerbak nəşrinə əsasən K.Vəliyev, F.Uğurlu tərəfindən yenidən çap olunmuşdur.

Oğuznamə, yaxud “Oğuz kağan” dastanının tədqiqat tarixi onun nəşr tarixi ilə bir vaxta düşür. Bu sahədə V.Radlov, R.Nur, V.Banq, P.Peliyo, Z.Toğan, A.Bernştam, İ.Stebleva, B.Ögöl, F.Bayat, K.Əmirəliyev, A.Bekmıradov və b. filoloji, tarixi, sosialoji istiqamətdə araşdırmalar aparmışlar.

Oğuznamə oğuzların əcdadı, ilk hökmdarı, ordunun, dövlətin qurucusu Oğuz kağan haqqında başdan və sondan əskik bir dastan parçasıdır. Əlyazmada ərəb və fars sözlərinin olmaması (“dost” və “düşmən” sözləri istisna olmaqla), əski lüğət tərkibi onun ilk variantının e.ə. yazıya alındığı fikrini söyləməyə əsas verir. Bunu əl-Dəvadarinin məlumatı da təsdiqləyir. Oğuznamə VI əsrdə farscaya, IX əsrdə ərəbcəyə tərcümə edilmişdir. Deməli, Oğuznamələr bütöv şəkildə hələ çox erkən çağlardan yazıya alınıb türklərin özləri ilə gəzdirdiyi müqəddəs kitab olmuşdur.

Əski türklərin siyasi, iqtisadi, tarixi və mədəni həyatını əks etdirən “Oğuz kağan” dastanı bizə qədər gəlib çatmış ən qədim Oğuznamə nüsxəsidir. Özündə bir neçə tarixi dövrü yaşadan bu dastan, mövcud elmi fikrə görə, təqribən Elxanilər dövründə axırıncı formalaşma prosesi keçirmiş, XVI-XVII yüzilliklərə qədər həm şifahi, həm də yazılı ənənədə yanaşı yaşamışdır. “Oğuz kağan” dastanı ənənəvi dastan təhkiyəsindən fərqlənir. Bunun başlıca səbəbi katibin yalnız Oğuz xanla bağlı hissələri qısa şəkildə təqdim etmək arzusu ilə bağlıdır. Həmcə qısa olan bu variantın başlıca mövzusu türklərin tarix səhnəsinə çıxması, ilk cahan dövlətinin qurulması, dünyanın türk ordusu tərəfin-

dən fəthi, Oğuz elinin sağ-sol qanada bölünməsi və s.-dir. Məhz həm mövzusuna, həm spesifik strukturuna görə bu dastan bir neçə cəhəti ilə həm arxaik tipli yakut, tuva, xakas, altay, şor dastanlarından, həm də klassik qırğız, özbək, qazax, Azərbaycan dastanlarından fərqlənir. Qısaca olaraq bu fərqləri aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

Əvvəla, bu dastanda onun sonuncu dəfə yazıya alındığı dövrə qədər məlum olan türk tayfalarının, demək olar ki, hamısı iştirak edir. Oğuznamədə adları keçən tayfalar oğuzların ətrafında birləşməklə dövlətin qurulmasında iştirak edirlər.

İkincisi, Oğuz kağan qıpçaq, xalaç, karluq, kanğa, bozok, üçok tayfalarının əcdadlarına ad verməklə onları tarix səhnəsinə çıxardır. İlk dəfə olaraq məhz Oğuznamədə eponim surətlər iştirak edir.

Üçüncüsü, dastanda başlıca diqqət el qurmağa və hərbi-demokratik dövlətin prinsiplərini müəyyənləşdirməyə yönəlib. Bu mənada “Oğuz kağan” ideoloji dastandır.

Dördüncüsü, həm arxaik, həm də klassik dastanlar janrı çərçivəsində variasiya olunduğu halda “Oğuz kağan” ədəbi, tarixi formalarda variasiya olunur.

Oğuznamənin uyğur versiyası, çox güman ki, əd-Dəvadarinin məlumat verdiyi “Ulu xan Ata Bitikçi”yə bənzər kitab olmuşdur. O, dastandan çox əcdad haqqında müqəddəs kitabdır.

KDQ məntiqi olaraq “Oğuz kağan” dastanının davamıdır. Birincidə ayrı-ayrı oğuz qəhrəmanları iştirak edərsə, ikincidə tayfaların qəhrəmanlığı, başqa keyfiyyətləri öyülür. Oğuznamənin uyğur versiyası mifoloji obrazlarla zəngindir. Dastanda Tanrı oğlu Oğuz xan, xilaskar, yol göstərən Boz Qurd, Oğuz

elinin düşməni Təkbuynuz, hər şeydən xəbər verən, yuxu yozan Ulu Türk, göy və yer qızları, onlardan doğulan makro və mikrokosmik obrazlar bunu təsdiqləyir. Tarixi, mifoloji, ictimai-siyasi informasiya yükünün böyüklüyünə görə bu dastan qalan bütün türk dastanlarından fərqlənir. Bu cəhətdən onda dövlətçilik, fəthətçilik ideologiyası qabarıq şəkildə qoyulub. Daha çox pasionar ruhu qaldırmağa yönəldiyindən Oğuznamənin uyğur versiyası spesifik xüsusiyyətlərə malikdir. Ancaq “Oğuz kağan” dastanı folklor abidəsi kimi bədii-estetik təfəkkürün qaynağı, oğuz dastançılığının birincisidir. Təkcə o, tarixi abidə kimi deyil, həm də poetik mətn kimi oğuzların əxlaqi davranışlarının, normalarının məcmusu kimi də qiymətlidir.

“Oğuz kağan” dastanında kosmoloji miflə geneoloji mif bir-birinin içində verilib, daha doğrusu, bu məndə kosmoqonik mifin təqvim və etnoqonik dilə çevrilməsi müşahidə olunur. Bu mənada dastan qədim türklərin mifoloji dünyagörüşünü də əks etdirir. Oğuzun göy və yer qızları ilə evlənməsindən doğulan altı oğlu Ülkər ulduz dəstəsinin sayına bərabərdir. Həmçinin adların göy və yer elementlərini simvolizə etməsi, nizamın mərkəzində Oğuz xanla altı oğlunun durması, övladların göyü, yeri birləşdirməsi bir daha göstərir ki, oğuz dünya modeli kosmoetnoqonik mifdən keçir. Bu altı oğul eyni zamanda 24 oğuz boyunun əcdadları olan Bozok və Üçoklardır. Deməli, Oğuz dastanında əski şaman dünyagörüşündən irəli gələn dünyanın makro və mikrokosmik modeli daşlaşıb. Dastanın son hissəsində toy motivi verilmişdir ki, burada da oğuz cəmiyyətinin dünyanın nizamına uyğun modeli formalaşdırılır. Altı, on iki, iyirmi dörd astral rəqəmləri

eyni şəkildə cəmiyyətə də köçürülür. Oğuznamədə hunlarda, göy türklərdə və sonrakı müsəlman dövlətlərində – qəznəvilərdə, səlcuqilərdə, qaraxanilərdə, xarəzmşahlarda, osmanlılarda, teymurilərdə, səfəvilərdə və b. müşahidə olunan dövlətin və ordunun iki cinaha bölünməsi poetik şəkildə Oğuz xanın iki arvadından doğulan uşaqlarının simasında reallaşır. Həm də bu bölgünün ilk prototipi yazılı şəkildə Çin mənbələrində hunlara aid edilir. Türk ənənəsində isə sağ-sol bölgüsü Oğuz ənənəsi adlandırılır.

Oğuznamənin uyğur versiyası arxaik dastan tipindədir. Bunu yaradılış və etnoqonik miflərin dastanda çoxluğu da sübut edir. Dastanda mifoloji motivlər bu və ya digər dərəcədə Oğuz rəvayətlərində və KDQ-də təkrarlanır.

Tarixçilərin böyük əksəriyyəti Oğuz kağanı hun hökmdarı Mete, yaxud Mode Şanyuyla eyniləşdirirlər. Bunu İslam salnaməçilərinin Oğuz xan, çin salnaməçilərinin Mete haqqında verdikləri məlumatın müqayisəsi də göstərir. Sonradan Oğuzu Çingiz, Buğra xan, hətta Əmir Teymurla da eyniləşdirənlər olmuşdur. Ancaq Oğuznamənin uyğur versiyasındakı Oğuz kağan daha çox epik-mifik obrazdır. O, bir neçə cəhəti ilə tarixi-xronikaların Oğuzundan fərqlənir. Bu, sadəcə olaraq, əfsanələşən hər bir tarixi cahangirin Oğuzə bənzədilməsinin məntiqi yekunudur. Dastan Oğuzu daha çox Alp Ər Tonqaya yaxındır. Oğuz dastanının Skif-Saka dövründən formalaşmağa başladığı, Oğuz kağanın yürüşlərinin Türküstan hökmdarı Alp Ər Tonqa yürüşlərini xatırlatması hər iki tarixi-əfsanəvi obraz arasında az qala bərabərlik işarəsi qoyur. Digər tərəfdən Birününin, Təbərinin tarixlərində Oğuz ya Alp Ər Tonqanın nəvəsi, ya da kürəkəni

mövqeyindədir. Assur, Babil mənbələrinin Aşqaz, yaxud işqazlar barədə verdiyi məlumat da oğuzların Ön Asiyaya Alp Ər Tonqa komandanlığı altında gəldiyini göstərir. Başqa bir tarixi mənbədə Oğuzun (Kök Börü Quz) Alp Ər Tonqanın baş komandanı olması faktı da bu dastanın Skif-Saka dövründən, yəni e.ə. VII əsrdən formalaşmağa başladığını təsdiqləyir.

Oğuznamənin uyğur versiyası poetik strukturu baxımından kamil sənət əsəridir. Oğuz dastançılıq ənənəsinə uyğun “Oğuz kağan” nəsr və nəzmlə ifa olunmuş, yazıya köçürülərkən bu prinsip qismən də olsa gözlənilmişdir. Dastanın nəsr dilində zəngin təşəbbülər, metaforalarla yanaşı səcc də özünü göstərir. Uyğur əlifbasının spesifikasiyasına uyğun olaraq dastanda nəzmlə nəsr bir-birindən fərqləndirilmir. Bununla yanaşı, Oğuznamədə 40 misraya yaxın şeir parçası var. Bu şeir parçalarının sayca az olduğunu deyənlərlə (Rza Nur) yanaşı, onun çox olduğunu deyənlər də var (P.Peliyo, İ.Stebleva). Dastanda səkkizlikdə (gəraylı formasında) yazılmış şeir parçaları kəmiyyətə çoxluq təşkil edir. Həm də bu şeir müasir poetikanın şeir verdiyi tələblərə uyğun gəlir. Aşağıdakı misralardan bunu aydın görmək olur:

Ay oğullar, köb men aştum (4 + 4)
 Uruşğular köb men kördüm (4 + 4)
 Jıda bilə köb ok attum (4 + 4)
 Ayğır bilə köb yürüdüm (4 + 4)
 Düşmanlarını yığlağurdum (4 + 4)
 Dostlarımı men küldürdüm (4 + 4)
 Gök Tenriqə men ötədim (4 + 4)
 Sizlərqə berəmən yurtum (3 + 5)

Bu səkkiz misralıq şeirdə hətta misra bölgüsü də sabitdir. Yalnız axıncı misrada təqət pozulub. Qafiyə axıra qədər um-üm şəklində gedir və fel şəkilçisinin qafiyələnməsidir. Das-

tandakı bəzi şeirlər qədim türk şeiri kimi assonans qafiyəlidir. Qədim uyğur ədəbiyyatı üçün səciyyəvi olan alliterasiya, paralelizm, ritm, intonasiya, qulaq qafiyələri “Oğuz kağan” dastanı üçün də xarakterikdir.

Oğuznamənin uyğur versiyasının dili “j” və “y”-laşan oğuz karluq dilidir. Məsələn, “jarlık berdi”, “yaruk tüştü”. Bəzən bir söz iki cür – həm “j” ilə, həm də “y” ilə yazılıb. Məsələn, jumşadı, yumşadı, juruk, yaruk və s. Bununla yanaşı, dastanın dilində uyğur dilindən alınmış leksik vahidlər də vardır. Oğuznamənin uyğur versiyasının dilində monqol dilindən alınan sözlərin olması onun XIII yüzillikdən sonra təkrar köçürülməsi zamanı mətnə daxil olmuşdur. Məsələn “bəndənq” “nökər” və s. sözlər buna misal ola bilər.

Tarixi, dilçilik, ədəbi kateqoriyaların inkişafı baxımından Oğuz dastanı qiymətli mənbədir. Onun kulturoloji aspektdən araşdırılması ümumən Oğuznamələrin qayəsini, məqsədini, yönünü müəyyənləşdirməyə xidmət edir.

“OĞUZNAMƏ”-7 (Uzunkörpü variantı) – Oğuznamələrin qərb qoluna aid olub, İslami dastan parçasıdır. Nəzmlə yazılmış Oğuznamənin Uzunkörpü variantını ilk dəfə H.N.Orkun nəşr etmişdir. Orkun nəşrində mətnşünaslıq baxımından qiymətli olan faksimile, əsərin müasir türkcəsi, latın qrafikası ilə transkripsiyası verilmişdir. Əl-yazmada pozuntular, cırılmış yerlər yoxdur. Bu dörd vərəqlik əlyazmanın hər səhifəsinə 13 beytlik iki sütun yerləşdirilib. Ancaq Orkun bu əsər haqqında lazımı bilgi verməmiş, onun dil, leksik xüsusiyyətləri barədə, demək olar ki, heç nə deməmişdir.

Bu islami Oğuznamənin Uzunkörpü variantı adlanmasına səbəb onun

ilk dəfə Uzunkörpüdə Seyid Əli adlı bir şəxsin kitabxanasından tapılmasıdır. Seyid Əlinin məcmuəsi 15 vərəq olub, onun da 4 vərəqi, yəni 104 beyti Oğuznamədir. Sonradan məcmuə itdiyindən, onun yazılma tarixi, yeri və katibin adı qaranlıq qalmışdır. Çox güman ki, bu, Oğuznamədən böyük olmuş, katib oradan yalnız bəzi parçaların üzünü köçürmüşdür.

Oğuznamə məsnəvi formasında yazılmış dastan olub İslami variantlardan biridir. Buradan Oğuz xanın müsəlman övliyası olması aydın görünür. Bu Oğuznamə Rəşidəddin, Yazıçıoğlu Əli “Oğuznamə”lərini xatırlatsa da, diqqətlə oxunuş göstərir ki, həm Rəşidəddin, həm də Uzunkörpü variantı daha qədim əlyazmasından istifadə yolu ilə yaranmışdır. Həm də Oğuznamədə elə yerlər var ki, bunlar “Oğuz kağan” dastanı ilə səsləşir. Məsələn, bu əsərdə Oğuz xanın ayrı-ayrı yerləri almasından danışılarkən deyilir:

İraku Xorasan bu Rumu Firəng,
Mısır Şam düvəlini aldı beçəng.
Yana hindu Zəngi,
Sicistanu Kabul...

Belə bir təqdim forması “Oğuz kağan” dastanı üçün səciyyəvidir. Burada Oğuz xanın hərbi yürüşləri, dövlət qurması çox yaxın şəkildə “Oğuz kağan” dastanında da təkrarlanır. Ancaq katibin müdaxiləsindən görüldüyü kimi:

Vəli söz köb ilqə uzatmay tidük
Köbün koyduk imdi azın sözləddük.

O, Oğuz əhvalatının uzun olmasını, onun cahangirlik yürüşünün, söylərsə, çox vaxt alacağını bilirmiş. Demək, katibin əlinin altında tam Oğuznamə mətni varmış. Görünür Uzunkörpü variantının yazıya köçürüldüyü vaxt və bölgə oğuznamələrlə zəngin olduğundan və hər kəsə bu əhvalatlar bəlli olduğundan o, mətləbi uzatmaq istəməmişdir.

Oğuznamənin Uzunkörpü variantında Oğuzun atası Qara xanla vuruşu, müsəlman redaktəsində olduğu kimi, məhz İslam dininə görədir. Oğuzun əmilərinin qızları ilə evlənməsi, onları müsəlmanlığa dəvət etməsi ənənəvi şəkildə bu oğuznaməni Rəşidəddin və Yazıçıoğlu variantına yaxınlaşdırır. Çox güman ki, katib “Oğuz kağan” dastanı ilə yanaşı Rəşidəddin Oğuznaməsindən də xəbərdar olmuşdur. Bu halda onun yazıya köçürülmə tarixi XIV əsrin ikinci yarısından irəli gedə bilməz.

Oğuznamədə leksik və qrammatik vahidlərin çoxu “Oğuz kağan” dastanındakı eyni adlı kateqoriyalarla adekvatdır. Bu da onun eyni bölgədə yazıya alındığını deməyə əsas verir. Qıpçaq dilləri üçün xarakterik olan bir sıra leksik vahidlər, məsələn, “köb”, “ərsə”, “anı” və s. həmçinin yiyəlik, yerlik, təsirlik hal şəkilçilərinin işlənməsi, məs., kızın, yaxud atanq, sizdin və s. eyni ilə “Oğuz kağan” dastanında olduğu kimidir. Həmçinin feli bağlama, keçmiş zaman, şərt şəkilçilərinin də işlənməsi Uzunkörpü variantının cağatay ədəbi dilində yazıldığı fikrini ortaya çıxarmışdır. Oğuznamə dili haqqında F.Köp-rülünün, Z.V.Toğanın və K.Eraslanın fikirləri bir-biri ilə ziddiyyət təşkil etsə də, əslində, hər üç alimin haqlı olduğu məqamlar vardır. Cağatay ədəbi dili əski xaqaniyyə, yaxud şərq türkcənin, həmçinin uyğur ədəbi dilinin bir çox elementlərini götürməklə XIII-XVI yüzilliklərdə bütöv Türküstan üçün ortaq ədəbi dil mövqeyində idi. Oğuznamənin uyğur versiyasının da dilində cağatay elementləri tapmaq olar. Bu mənada oğuznamənin Uzunkörpü variantı oğuz karluq dilində yazılıbdır deyilsə, daha doğru olar. Bu, oğuz dilinin şərq variantı olub, özündə karluq və qıpçaq elementlərini də birləşdirir.

“OĞUZNAMƏ”-8 (Yazıçıoğlu Əli) – Türkcə yazılmış ilk Oğuz tarixi. II Sultan Muradın (1421-1451) əmri ilə 1436 ildə türkcə yazdığı tarix əsəri ilə məşhur olan Yazıçıoğlu Əli haqqında məlumat çox azdır. Dövrünün bir çox elmlərini, xüsusən də Osmanlı hökmdarlarının, ümumən oğuzların və türk dövlətlərinin tarixini gözəl bilən Yazıçıoğlu Əli XV yüzillikdə yaşamış, II Sultan Muradın dövründə bir müddət Misirdə məmlük sultanlarının yanında Osmanlı dövlətinin elçisi olmuşdur. Onun doğulduğu və öldüyü il məlum deyildir. Ancaq o, çox güman ki, XIV əsrin sonlarında, yaxud da XV yüzilliyin əvvəllərində anadan olmuşdur.

Yazıçıoğlunun elm aləmində “Oğuznamə” adı ilə tanınan əsərinin əsl adı “Təvarixi-ali Səlcuq”dur. Onun başqa əsərlər yazıb-yazmadığı hələ ki məlum deyildir. “Təvarixi-ali Səlcuq” Yazıçıoğlunun indiyə qədər qalmış yeganə əsəridir.

Yazıçıoğlu Əlinin “Təvarixi-ali Səlcuq”, yaxud “Oğuznamə” əsəri, XV yüzilliyin digər tarix əsərləri kimi, məsələn, “Təvarixi-ali Osman”, Aşiq Paşazadə “Tarix”i, Oruc bəy “Tarix”i və b. kimi, sadə Oğuz türkcəsində yazılmışdır. Oğuznamə Oğuz əhvalatını, fəthətini, Dədə Qorqud kəlamlarını içinə alan tarixdir. Şübhəsiz, özündən əvvəlki tarixlər kimi o da oğuznamələrin İslami variantıdır. Ancaq bu tarixi salnaməni başqa etnos nümayəndəsi yox, türk yazmışdır. XIV yüzillikdə Əhmədli adlı divan şairinin 334 beytlik mənzum Osmanlı tarixini nəzərə almasaq, Yazıçıoğlu Əlinin oğuznaməci türkün türkcə yazdığı ilk tarix əsərlərindən biridir. Türk dövlətlərinin, xüsusən, oğuzların XV əsrdə bir neçə dövlət qurmaları (Osmanlı, Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu dövlətləri) və oğuzçuluq

hərəkatı türk hökmdarlarını ana dillərində tarix əsərləri yazdırmağa məcbur etdi. II Sultan Murad da məhz bu məqsədlə babalarının tarixini yazmağı Yazıçıoğluna tapşırırmışdı.

Hələlik türkcə yazılmış ilk oğuznamə olan bu qiymətli əsər iki hissədən ibarətdir:

Yarıtarixi, yarıəfsanəvi Oğuz xan və övladlarının əhvalatı. Bura səlcuqların, osmanlıların əcdadı Oğuz kağanın doğulması, hələ anasının bətnində ikən müsəlman olması, anasının yuxusuna girərək onu müsəlman olmağa dəvət etməsi, yalnız anası İslamı qəbul etdikdən sonra onun döşünü əmməsi, bir yaşında özü-özüə Oğuz adını qoyması və s. daxildir. Bu hissədə Oğuzla bağlı İslam redaktəsi həm əvvəlki, həm də sonrakı tarix kitablarında təkrarlanır. Çox güman ki, birinci hissəni yazmaqda Yazıçıoğlu Əli Rəşidəddinin “Cami ət-təvarix” əsərinin birinci cildində verilən Oğuznamədən faydalanmışdır. Bu hissədə Oğuzun əmilərinin qızları ilə evlənməsi, yalnız üçüncü əmisi Uz xanın qızı müsəlmanlığı qəbul etdiyi üçün onu sevməsi, atası və ona qoşulan kafirlərlə mübarizəsi də Rəşidəddin Oğuznaməsinin bir qədər dəyişik şəklidir. Həmçinin Oğuz xanın uyğurlara, kanqlılara, qıpçaqlara, karluqlara, xalqlara, ağacərilərə ad verməsi də məlum olan tarix kitablarında verilənlərin yığcam formasıdır (bax cədvəl).

Oğuznamədə Oğuz xanın oğullarına nəsihəti, onları həmişə bir olmağa səsləməsi, bunun üçün tək-tək oxları asanlıqla sındırması, altı oxu bir yerdə sındırmaq üçün oğlanlarına bir-bir verməsi, onların da oxları sındıra bilməməsi və s. əhvalatlar Rəşidəddində və oğuz tarixi yazanlarda yoxdur. Yazıçıoğlu tarixinin oğuznamələrdən fərqlənməsi göstərir ki, o, xalq arasında

YAZIÇIOĞLUNDAKI OĞUZ BOYLARI SİYAHISI

		Xanlar xanı sümüyü baş və uca-buna xan derlər			
		Boyun adı	mənası	sümük	quş
Üç ox ki sol qoldur	Göy xan oğlanları ki IV oğuldurur	Əvvəl, Bayındır	yəni həmişə bay və nemətli ol		
		Duvum, Biçənə	yəni eyni duruş-ucu, yaxşı döyüşçü	sol qara	Sunqur
		Səvvum, Çavındır	yəni namuslu və ıraq çavlı	yağrın	
		Çəharum, Çəpni	yəni harada yağdı gərsə, dərhal savaşar		
	Dağ xan oğlanları ki V oğuldurur	Əvvəl, Salur	yəni sal (vyur), yəni harada yetişsən, qılinc və çomağın rəvan olsun		
		Səvvum, Alayuntlu	yəni hədsiz ey ol, yəni qılıncları ala və eyü atlı	ucayla adlu	Uç quş
		Çəharum, Ürəgir	yəni həmişə öyütlük və ehsan edici		
	Dəniz xan oğlanları ki VI oğuldurur	Əvvəl, İqdir	yəni eyilük və ululuq və bahadurluq		
		Duvum, Bügdüz	yəni dükalinə təvazö və xidmət edər		
		Səvvum, Yıva	yəni mərtəbəsi dükəindən üstün ola	aşuqlu və qıç	Çağır
		Çəharum, Qınıq	yəni dükəindən hər yerdə bunlar əziz ola		
Boz ox qövmələri ki sağ qoldur	Gün xan oğlanları ki diğəli oğlanların ulusudur	Əvvəl, Qayı	yəni möhkəm		
		Duvum, Bayat	yəni dövlətli və nemətli		
		Səvvum, Alqa-övlü	yəni hər yerə yürürlər	sağ qara yağrın	Şahin
		Çəharum, Qara övlü	yəni evləri qara		
	Ay xan oğlanları ki II oğul durur	Əvvəl, Yazır	yəni çox vilayət onun ola		
		Duvum, Dögər	yəni yığılmaq üçün bir yerə gələlər	aşuqlu umaca	Qartal
		Səvvum, Dodurğa			
		Çəharum, Yaparlı	yəni mülk tutmaq, hökm etmək		
	Yıldız xan oğlanları ki III oğul durur	Əvvəl, Avşar	yəni cüst calaq və ava və canavara və quşa həvəsli		
		Duvum, Qızıq	yəni qüvvətli və yasaqdı ciddi	sağ umaca və adlu	Dovşancıl
		Səvvum, Bəkdiilli	yəni bəylər sözü əzizdir		
		Çəharum, Qarqın	yəni ulu iş, doyurucu		

geniş yayılan əfsanələrdən yararlanmışdır. Digər tərəfdən onun Dədə Qorqud dastanlarından da istifadə etdiyi görünməkdədir. Yazıçıoğlu Əli Oğuznaməsi bütün Oğuz miflərini, dastanlarıni əhatə etməsə də, hər halda dastan elementləri ilə zəngindir. Bu isə türk tarixinin spesifik cəhəti kimi dəyərlidir.

Tarixi, həm də filoloji baxımdan bir qiymətli cəhət də Yazıçıoğlunun "Oğuznamə"nin uyğur versiyasından xəbərdar olmasıdır. Böyük qürur hissi ilə yazdığı salnamədə Yazıçıoğlu Əli deyir: "Əl-qissə bunların nəşəbləri, rəvayətin kəlimələri və mötəbər nağılları uyğur xətt ilə oğuznamədə yazılmışdır".

2. Səlcuq tarixi. İkinci hissədə Yazıçıoğlu Əli səlcuqların tarix səhnəsinə çıxması, qəznəvilərlə, bizanslılarla vuruşlarını ətraflı şəkildə şərh edir. O bu hissəni yazmaqda, əsasən, Ravəndinin, İbn Bibinin əsərlərindən istifadə etmişdir. Burada Dədə Qorqudun Oğuznamə ilə səsleşən yerləri daha çoxdur. O, Türkünstanın böyük padşahlarından – bayındurlardan, salorlardan danışır, Salur Qazanın igidliyini öyür və ona əsərində çox yer verir. Dədə Qorqudun Rəsul Əleyhissəlam zamanına yaxın bayat boyundan çıxması, Allahın qüdrəti ilə qayıbdən xəbərler verməsi, qayı boyunun son anda hakimiyyətə gələcəyi və onların hökmranlığının əbədi olacağı barədə fikirlər KDQ-nin girişi ilə analogiya yaradır. Yazıçıoğlunun Oğuz xanın müdrikliyi, ədalət simvolu olması, qalan hökmdarların da Oğuz elini ədalətlə idarə etmələri və s. onu "millətçi-tarixçi" (V.Qordlevski) səviyyəsinə qaldırır. XV yüzilliyin Anadolu xalq hekayətləri Yazıçıoğlunun Oğuznaməsində çox güclü şəkildə hiss olunur.

Dili və üslubu baxımından tipik oğuz ləhcəsi ilə yazılmış bu əsər həm də XV yüzilliyin nəsr dili haqqında qiymətli mənbədir.

Onun dili canlı xalq ifadələri ilə dolu olduğundan KDQ dilinə və üslubuna çox yaxındır.

Ədəbiyyat:

Nour R. Oghour-name. Epopee turque Alexandrie, 1928.

Sümer F. Oğuzlar. İst., 1980.

Короглы Х. Огузкий героический эпос. М., 1976.

Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və "Oğuz kağan" dastanı. B., 1993.

Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun kitabı. İst., 1973.

Oğuznamə. Hazırlayanı. S.Əlizadə. B., 1987.

Abbasqulu Maraği. Əmsali türkanə. B., 1992.

Самойлович А.Н. Один из списков "Родословного древа Туркменского" Абул-Гази-хана. Доклады АН СССР, № 2, 1927.

Демидов С. Туркменские овляды. Ашхабад, 1976.

Türkmen ədəbiyyatının tarixi (orta asırlar dövrünün edebi mirası). I tom, Aşqabat, 1975.

Самойлович А.М. Очерки по истории Туркменской литературы. Туркмения, т.1, Л., 1929.

Bekmuradov A. Akdalıp xem oğuznamacılıq debi. Aşqabat, 1987.

Akdalın N. Şıqırlar xem poemalar. Aşqabat, 1990.

Рашид-ад-Дин Ф. Сборник летописей. Т. 1-3. М.-Л., 1946-1960.

Рашид-ад-Дин Ф. Джами ат-Таварих. т.3, Б., 1957.

Toğan Z.V. Oğuz destanı. Reşideddin Oğuznamesi, tercüme və təhlili. İst., 1972.

Quatremere M. Historire des mingols de Perse ecrite en persan par Rachid-Edin. №1. Paris, 1836.

Bekmuradov A. Qöroqlının ızları. Aşqabat, 1988.

Abulqazi. Şejerei terakime. Aşqabat, 1992.

Radloff W. Das Kudatku Bilik der Jusub Chass-Hadschib aus Balasagun. th. 1. st. Pbg. 1891.

Pellot P. Sur la legende d'Ugur. Khan en ecriture ouigoure. Toung- Pao. vol. XXVII. Zeide, 1930.

Bang W. und Rachmati G.R. Diee legende ven Oghur Qagan. SPAW. phil. hilt. kl.2. XXV-Berlin, 1932.

Шербак А.М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. М., 1959.

Еркин М. Огуз Кабан дестаны. Ист., 1970.

Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I, М.-Л., 1950.

Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинения Абуль-Гази хана Хивинского. М.-Л., 1959.

Бернштам Н.А. Историческая правда в легенде об Огуз Кагане. Советская этнография, 16, 1935.

Ögel B. Türk mitolojisi. Ankara, 1971.

Əmirəliyev K. "Oğuz kağan" eposının tipi. Alma-Ata, 1989.

Füzuli Bayat

OX, YAY və SADAQ – Ox yayla atılan, ucu iti və ucluğu dəmir başakdan – başlıqdan ibarət silah. 200–300 metrlik məsafədən düşməni sıradan çıxarır. KDQ-də oxun bir çox növləri və əlamətləri verilmişdir: üç yeləkli qayın oq (D-63¹¹) qayın dalı yeləkli sum altunlu ox". (D-63, 207¹¹) Əksər hallarda ox və sadaq KDQ-də yanaşı işlənmişdir: "Sadağında səksən oqun vergil mana" (D-49¹); "Sadağından doqsan oxın yerə dökdü" (D-198¹²); "Sadaqda oxum kişin dələr" (D-248¹¹). "Sadaq" sözü ilə yanaşı KDQ-də bir dəfə "tirkəş" (D-189⁸) də işlənmişdir. Sadaq, tirkəş, o cümlədən də "bəlik" adlanan oxqabı 80–90 ox tuturdu. Üç lələkli oxlar sürətlə uçuş, düz hədəfə dəyirdi, bu oxların uclarında açılmış xüsusi dəşik ox uçarkən tükürpədən səs çıxarır

və düşməni qorxuya salır. Yayın ən çox dəstəsinə ağcaqayın qabığı sarınmış növü geniş yayılmışdı (ağ tozluca qatı yay – D-49² və s.). Oxlar da ağcaqayın budağından düzəldilirdi, yayın kirişi vəhşi sığır damarından olur, qabsız, çiyində gözdürülürdü. Bu ondan dərhal istifadəni asanlaşdırırdı.

Ox və yayın türklərdə simvolik mənası vardı. Ox təbəəlik, yay hakimlik rəmzi sayılırdı. Siyasi baxımdan hər bir asılı boya bir ox verilir. Bu oxların birliyi Oğuz elini təşkil edirdi. Qərbi göytürklərini təşkil edən boylar birliyinə On Ox deyilirdi. Qədim türklərdə "müstəqillik" sözü "oxsuz" ilə ifadə edilmişdi.

OXÇU ƏNSƏ QOCA OĞLU – İç Oğuz qəhrəmanı, XII boyda adı çəkilir. Ermənistanın Dərələyəz mahalında Oxçu çayı, Amasiya rayonu ərazisində Oxçuğlu; Türkiyə və Bolqarıstan ərazilərində Oxçular kəndləri olub.

OXDAR, OXTAR – Kənd adı. Qafan ərazisində, Oxdar çayının sahilindəki azərbaycanlıların yaşadığı kəndin adı olmuşdur. 1918 ildə ermənilər kəndi dağıtsa da, 1926 ildə əhali geri qayıtmış və kəndi bərpa etmişlər. 1988 ildə kənddə 850 nəfər azərbaycanlı yaşamışdır. Oxdar kəndinin adı da Ox tayfası ilə əlaqədardır. KDQ-də də Ox tayfaları xatırlanır.

OLEARİ ELŞLEGER ADAM (1603–1671, Qottori Şlezvinq) – alman alimi.

Səyahət zamanı Dərbənddə olarkən yerli əhalidən bir sıra maraqlı rəvayətlər yazıya almışdır ki, onlardan biri də Dədə Qorqud haqqındadır.

Oleari "Səyahətnamə"sində Dərbənddən danışarkən İmam Qorqudun qəbri haqqında belə bir rəvayət verir:

“Burada biz daha iki müsəlman müqəddəsinin məzarlarını gördük: onlardan – Pir Mühərrinki düzənlikdə, İmam Qorqudunkü isə dağ yamacında idi. Qorqud haqqında deyirlər ki, o, Məhəmməd peyğəmbərin dostu olmuş, həmişə yan-yörəsində dolanmış, ondan öyrənmiş və onun ölümündən sonra daha üç yüz il yaşamışdır. Danışır ki, o, Həsən şahın yanına yollanmış, onun üçün qopuz çalaraq nəğmələr oxumuş və bununla şahı ləzgilərə qarşı döyüşə inandırılmışdır. Əvvəllər büt-pərəst olmuş, ləzgilərə və ya Dağıstan tatarlarına müraciət etdikdə və onların arasında islamı təbliğ etməyə başladığında qətlə yetirilmişdir. Onun qəbri dörd taxtadan quraşdırılmışdır; hər yerdən görünən məzarına çox acınacaqlı mənzərə açılırdı. Dünən mən oraya baş çəkmiş, hər şeyi diqqətlə nəzərdən keçirmiş, heç bir bəzək əşyası tapmamışdım. Qəbrin mühafizəsi qoca bir qadın idi. Lakin həmin gün, qurban mərasiminin baş verdiyi zaman yerə həsirlər salınmış, qəbrin qarşısında qızılı rəngdə parça qırığı asılmışdı. Şəhərdən və uzaqdan çoxlu qadın və qızlar gəlir, ayaqyalın mağaraya keçir, qəbri öpür və yerdə oturaraq öz diləklərinin həyata keçməsi üçün dua edirdilər”.

ORFOQRAFİYA – KDQ-nin orfoqrafik sistemi Drezden və Vatikan əlyazmalarındakı imla xüsusiyyətlərinin vəhdəti kimi təsvir olunur. Lakin qədim olan Drezden nüsxəsi əsasən hərəkəsiz, Vatikan nüsxəsi isə hərəkəli nəsxələrdir. Hər iki nüsxədəki eyni söz və şəkilçilərin yazılışında eyniyyət və ya uyğunluqla yanaşı, fərqlər də mövcuddur. Bununla belə, KDQ-nin orfoqrafiyası “ərəb imla üsulu”nun normalarını əks etdirir. Ona görə də, birinci növbədə, Drezden nüsxəsinə istinadən

ərəb hərflərinin fonografik seçiyyəsini (yəni hər hansı hərfin hansı fonemi və ya fonemləri əks etdirdiyini) aydınlaşdırmaqla dastanların imla xüsusiyyətləri haqqında təsvir yaratmaq mümkündür.

İstisnalar nəzərə alınmazsa, D. və V. nüsxələrində ərəb və fars sözlərinin yazılışı mənbə dillərdəki imla normalarına uyğundur. Türk sözlərinin yazılışında isə spesifik məqamlar vardır; bir sıra sözlərdə sait və samitlərin qrafemoloji ifadəsi bəzi hərflərin sinkretizmini, həmçinin nəsx xəttindən nəstəliq keçid mərhələsini (XV əsr) təmsil edir. Saitlər aşağıdakı şəkildə ifadə olunur: a – sözün hər yerində “əlif”lə, həm də söz əvvəlində çox zaman “mədd” işarəsi işlənmədən; məs.: ata, bağ, mənə. Söz sonunda (şəkilçilərdə) “hayi-həvvəz” də “a” oxunur; məs.: alaca, çağda, yanına. Söz ortasında “a” saitin yazılmadığı hallar da vardır: q(a)rğū, q(a)rşu. ə – söz əvvəlində “əlif”lədir. (V.n.-ə “fəthə”li), söz ortasında yazılmır, sonda “hayi-həvvəz”lə (V.n.-də “fəthə” ilə) verilir; ərd(ə)m, d(ə)də, d(ə)və, dügmə, e – əvvəldə “əlif”lə (V.n.-də “fəthə”li), söz ortasında ya yazılmır (V.n.-də “kəsrə” ilə), ya “ye” hərfi ilə ifadə olunur; eyni vəziyyət söz sonunda təkrar olunur: gec, gerçək, de. “I” saiti əvvəldə “əlif”, sonda “ye” ilə, söz ortasında (xüsusən şəkilçi tərkibində) əsasən buraxılır (V.n.-də isə kəsrə ilə göstərilir): ıqlı, arı, q(i)m(ı)z, alq(ı)ş, baş(ı)m, çal(ı)ndı. “İ” saiti əvvəldə “əlif” (V.n.-də “kəsrə”li) və ya “əlif+ye” ilə, sonda “ye” hərfi ilə ifadə olunur; D.n.-də söz ortasında çox zaman yazılmır (V.n.-də “kəsrə” ilə): imdi, incə, d(i)lək, b(i)r, k(i)msə, y(i)gid, mən(i)m, diləd(i)m.

Dodaqlanan saitlər söz əvvəlində “əlif+vav”la (V.n.-də “zəmmə” qoyu-

lur), söz ortasında və sonunda “vav”la ifadə olunur (“o” və “ö” sonda işlən-mir); dodaqlanan saitlərin də söz orta-sında yazılmadığına çox təsadüf edilir. Məs.: ot, oğul, uzun, üzərinə, D(o)mrul, qop(u)z, y(u)mr(u)q, öl(ü)mlü, t(o)pu-ğında. “Oğuz”, “oğul”, “us” və “Uruz” sözləri bir neçə yerdə ancaq “əlif”lə yazılmışdır.

Sözlərin samit tərkibinin ifadəsi baxımından aşağıdakı xüsusiyyətlərini qeyd etmək olar: 1. k, g və n (sağır nun) səsləri sözün hər yerində “kaf” hərfi ilə ifadə olunur (bəzən söz sonunda “kaf” hərfi “kəşidə”siz, lakin “həmzə”lidir). Həmin səslərin fonem məzmunu ancaq sözün mənasına əsasən müəyyənləşir. Məs: kül, səksən, köşək; gödək, kölgə, yeg; sonra, könlək, ün. Bəzi ikihecalı sözlərin sonundakı “kaf”ın k, yoxsa g olduğunu dəqiq söyləmək çətindir. KDQ dilinin fonetik tərkibində prof. Ə.Dəmirçizadənin “sağır nun” səsinin prototipi – “ibtidai əsli” adlandırdığı qovuşuq burun-boğaz səsi “qünnəli q” yoxdur. Dastanların dilində “nq” qovu-şuq samitinin “varlığını” iki sözə istina-dən düşünmək olar: bunlardan birincisi “qaranlıq” məfhumunu bildirən, əsa-sən, iki variantda yazılan sözdür; bu söz həm “nun”dan sonra gələn “kaf”la (D.n., səh.48, 57, 137, 140, 145, 157, 222, 223, 231, 243, 247, 257, 263, 272, 284) yazılıb; bu halda birləşdirici “n”-dan sonra “sağır nun” gəlir və “qaran-nu” oxunur, həm ancaq “kaf”la yazılıb (D.n. səh.24, 42, 64, 136, 268, 269) “qaranu” oxunmalıdır; nəhayət, “nun”-dan sonra “qaf” gələn variantdır (D. nüsxəsi, səh. 40, 45, 46, 47), bu variant-da “qaranqu” kimi oxunur. Həmin söz “qaranlıq” söz formasının arxetipidir, söz kökü “n” birləşdiricisi və ad düzəldən “-qu” şəkilçisindən ibarətdir. Digər bir söz isə “əks-səda” mənasında

işlənmiş “yangu”dur (D., səh.227); bu söz də “yan” sözünə -qu şəkilçisinin fonetik variantının əlavə olunması ilə düzəlmişdir.

2. Türk mənşəli birhecalı sözlərin sonunda və bəzi ikihecalı sözlərin ortasında işlənən dilarxası kipləşən q səsi “qaf” hərfi ilə ifadə olunur; həmin hərf bəzən “x” samitini də əks etdirir.

3. Ərəb dilində spesifik danışq səslərinin işarələri sayılan ərəb sözlə-rində işlənərək mənə dildəki məxrəc-lərdə yaranan fonemləri ifadə etmişdir. Lakin “ta” və “sad” hərləri sistemli şə-kildə türk mənşəli kök morfemlərdə də işlənmişdir; bu hərlər fonematik deyil, ərəb imla üsuluna tabe tutularaq fo-netik-orfoqrafik vəzifə daşmışdır. Belə ki, “ta” və “sad” hərfi ilə yazılan türk sözlərinin kökündə incə sait təsəvvür etmək mümkün deyil. Prof. Ə.Dəmir-çizadə “t” samitinin “te” və “ta” ilə, “s” samitinin “sin” və “sad”la verildiyini qeyd etmiş, lakin bunun səbəbini – “ta” və “sad” hərlərinin söz kökündə qalın saitləri incələrdən ayırmağa xidmət etdiyini aydınlaşdırmamışdır. Bu cəhət KDQ orfoqrafiyasında diqqəti xüsusi cəlb edir. Müasir Azərbaycan və türk dillərində “d” səsi ilə başlanan 50-yə qədər söz dastanlarda “ta” ilə yazılıb: tağ, tağarcıq, tam, tamar, tana, tar, tarı, taraq, taş, tatlu, tavşan, tırnaq, toğ, toğrı, toqsan, toquz, tolu, tonuz, tut-, tutsaq, tur-, toy, tuy-, toy-, tul, toqun- və s. Göründüyü kimi, “ta”-dan sonra ancaq qalın sait gəlir. Bu cəhətdən “te” ilə yazılan sözlərə də diqqət yetirmək ma-raqlıdır: təkə, təkür, təpəl, tik-, təndür, tez, tək-, tümən, tükən-, tülü, türkmən, təbər və s. “Tə”dən sonra incə sait gəlməsi də qanunauyğunluq təşkil edir; bir neçə sözdə “tə”dən sonra “əlif” gəldikdə qalın sait (a) oxunur (məs.: tac, tat, tatar və s.), bu da təbiidir; çünki

“əlif” söz ortasında ancaq “a”-nı bildirir. “D” hərfi ilə başlanan türk mənşəli söz köklərinin incə sait tərkibli olması da təsadüfi deyil.

Türk sözlərində “sad” hərfi də eyni məqsədlə – sait qalınlığını nəzərə çarpdırmaq üçün işlədilmişdir: saç, sağ, sağış, sağrı, saqla-, sal-, sanc-, sapan, saru, saruq, savaş, say, sayru, sığır, sın-, sınıq, sıra, soğan, son, sol, soy, sonra, sor-, su, suç, sun-, sunur, souq; bas-, qıs-, qısır və s. Lakin “sin” hərfi sözdə incə sait tərkibini təmin etmişdir: seç-, səgirt-, səksən, sən, səp- sər-, səs, sev, sevinc, sil-, sinək, sinir, siz, sög-, söylə-, söz, süd, süglük, sür-, sürü, süsəgən və s. Beləliklə, “ta” və “sad” hərflərinin türk mənşəli sözlərdə nə üçün və necə işləndiyini nəzərə almadan mətnin oxunuşu tam düzgün hesab edilə bilməz.

4. Samit qoşalığını bildirən “təşdid” işarəsi də ərəb dili imlasına uyğundur; əlli, bəllü, dillü, issi, ussum, bazlammac kimi türk sözləri “təşdid”lə yazılmış, lakin yedi, səkiz, toquz sayları “təşdid”siz yazıldığına görə, yəqin ki, qoşa samitsiz olmuşdur.

Dastanların dilində bəzi ərəb və fars sözlərinin türk dili fonetikasına uyğun yazıldığı da müşahidə edilir. Məs.: dünyə (əsl: dünya), qala (əsl: qal’a), qada (əsl: qəza), imirzə (əsl: mirza), Fatma (əsl: Fatimə), badya (əsl: badiyə), heç (əsl: hiç), əlbətdə (əsl: əlbəttə) və s.

KDQ mətnində şəkilçilərin böyük əksəriyyəti ikivariantlıdır. Şəkilçilərin əski Anadolu türkcəsinə uyğun olaraq dodaqlanan sait tərkibli variantları üstünlük təşkil edir (istisnalar da vardır). Sözdüzəldici şəkilçilərin yazılışı aşağıdakı kimidir:

1. İsim düzəldən – lıq şəkilçisi iki cür yazılır: – lıq, – lik – qaftanlıq, yağlıq, qullıq, xoşlıq, şışlik, günlük, dəlülük.

2. İsim düzəldən – çı şəkilçisi iki variantdadır: – çı, –çi –avçı, ılcıçı, yolçı, qapuçı, şahinçi.

3. Sifət düzəldən –lı şəkilçisi ancaq dodaqlanan qapalı sait tərkibliidir: –lu, –lü – oğullu, hallu, qızlu, yürəklü.

4. Sifət düzəldən –sız şəkilçisi iki variantlıdır: – suz, –süz – qulaqsuz, ağılsuz, başsuz, dıbsüz, dərənəksüz.

5. Sifət düzəldən –kı (–dakı) şəkilçisi sait və samit tərkibinə görə ikivariantlıdır: –kı, –ki; – dağı, – dəki – yarınkı, bugünkü, altındağı, yanındağı, başundağı, əgnündağı, eşikdəki.

6. Kiçiltmə, əzizləmə bildirən –cıq, –cuğaz şəkilçisi ikivariantlıdır: –cuq, –cük; –cuğaz, –cügəz – qaracuc, alıncuc, oğlancuc, dəpəcük, dizcük, gəlincük; qızcuğaz, gözcuğəz.

7. Adlardan fel düzəldən şəkilçilər (–la, –al, –a, –ı, –ar) ikivariantlıdır: başla-, oxla-, dişlə-, gözlə-; yaşa-, oyna-, dilə-; bunal-, sağal-, yönəl-, darı-, bərki-; ağar-, yaşar-, gögər-.

8. Feldən ad düzəldən şəkilçilər (–ma, –ış, –ıq, –anaq) ikivariantlıdır: qovma, soylama, yemə-ıçmə, dəpmə; baqış, turış, səgirdiş; yanıq, sınıq, dəlük; yığanaq, dəgənək.

Feldən atributiv isimlər düzəldən –qın şəkilçisi samit tərkibinə görə üçvariantlıdır: çapqun, daşqun, azğun, qırğun, ötkün. Feldən isim düzəldən –ım şəkilçisi isə müasir Azərbaycan dilindəki kimi dördvariantlıdır: yayılım, kəsim, geyim, toyum, ölüm.

Sözdəyişdirici (qrammatik) şəkilçilərin imlasında da bir sıra xüsusiyyətlər vardır: 1) II şəxs mənsubiyyət və şəxs şəkilçiləri mütləq “sağır nun”la formalaşır. 2) III şəxs mənsubiyyət şəkilçisi kökün dodaq ahənginə tabe olmur: yolu, gözi, ulusu, dəlüsi. 3) Yiyelik hal şəkilçisi də mütləq əlamət kimi “sağır nun”la işlənir; əsasən bir cür yazılmış-

dır: -un, -ün, – qızun, Beyrəgün. 4) Yönlük və yerlik hal şəkilçilərində son-da gələn “hayi-həvvəz” əsas ifadə vasitəsidir: atuma, əlümə; Qaraqucda, burada, Dərvənddə. Şəxs əvəzliliklərinin təkli yönlük halda istisna olaraq “əlif”lə yazılıb; ona görə də “mana”, “sana”, “ana” şəklində oxunur. 5) Çıxışlıq hal şəkilçisində sait işarəsi yoxdur: atdan-ayğırdan, qoyundan, dəvədən. 6) Məs-dər şəkilçiləri müasir dildəki variantlardan başqa, “-max” şəklində də yazılır: turmax, binmax. 7) Felin əmr şəklində III şəxs sonluğu (tək) iki cür oxunsa da, bir cür yazılmışdır: – sun, – sün, –çıqsun, tursun, alsun, bilsün, versün, gəlsün.

Burada xatırladılmayan leksik və qrammatik şəkilçilərin yazılışı müasir Azərbaycan dilinin fonetik-orfoqrafik normaları ilə uyğunluq təşkil edir.

Səmət Əlizadə

ORXAN ŞAİQ GÖKYAY (1902 İne-bolu-1994 İstanbul) – şair, publisist, folklorşünas, qorqudşünas.

70 illik elmi fəaliyyətinin əlli ildən çoxunu KDQ-nin araşdırılmasına həsr etmişdir. 1938 ildən başlayaraq bu mövzuda bir sıra məqalələr və yeddi kitab (1938, 1939, 1943, 1973 və s.) nəşr etdirmişdir. İlk dəfə 1938 ildə İstanbulda Berlin nüsxəsi əsasında latın əlifbası ilə KDQ-ni oxuculara çatdırmışdır. Bu nəşr yüz yetmiş bir səhifədən, on iki bölmədən ibarətdir. Buraya Dədə Qorqudun məzarı adlı iki foto şəkil də əlavə edilmişdir.

Çoxcildli “İslam ensiklopediyası”nda Dədə Qorqud bölməsini O.Ş.Gökyay yazmışdır.

O.Şaiqın KDQ abidəsinin araşdırılmasına həsr etdiyi ən iri həcmli əsəri “Dədəm Qorqud kitabı”dır (1973). Kitab 1025 səhifədən ibarətdir. Burada

3 səhifə giriş, 149 səhifə 12 boy, 3 səhifə izahlar və ixtisarlar, 161 səhifə lüğət verilmiş, 5 minə yaxın sözün mənası açıqlanmışdır.

Bu əsər türk folklorşünaslığı üçün əvəzsiz bir mənbədir. Kitabda KDQ-nin çoxsaylı qaynaqları yüksək elmi səviyyədə araşdırılmış və bütün sahələr əhatə olunmuşdur.

ORXON ABİDƏLƏRİ VƏ KDQ – Türk xalqlarının əldə olan ən qədim yazı nümunələri V-IX yüzilliklərə aid edilən Orxon-Yenisey abidələridir. Bu yazılar Skandinaviya mənşəli run əlifbasına bənzədiyi üçün onlara türk run yazıları, eləcə də qədim türk abidələri də deyirlər.

Orxon-Yenisey abidələri ilə qarşılıqlı müqayisə yalnız fonoloji, leksik-semantik, eləcə də qrammatik təkamülü izləmək üçün deyil, eyni zamanda söz sənətinin tarixini öyrənməyə o mənada daha çox imkan verir ki, burada linqvistik səpki ilə poetik səpkinin ayrılmadan bir-birini üzvi şəkildə tamamlayan bir formada həll edilməsi nəzərdə tutulsun. Məhz sistemli şəkildə tətbiq olunan linqvopoetik təhlil Orxon-Yenisey abidələri ilə konkret abidələrin, eposların qarşılıqlı üzvi əlaqəsini, bədii sözün genetik təcrübəsini aşkarlaya bilər.

Türkcə dastanlar, xüsusən KDQ, “Manas”, “Alpamış”, “Koblandı Batır” və b. eposlar Orxon-Yenisey abidələrindəki poetik formullarla, vasitəsiz nitq biçimləri, psixoloji və sintaktik paralelizm nümunələri ilə, bədii təyin sistemi, metafora prinsipləri ilə səsləşir. Şübhəsiz, bütün bu üslubi-poetik sistemi yalnız Orxon-Yenisey abidələrindən görmə hesab edib, onların adına yazmaq düzgün olmaz. Çünki dastan ənənəsi elə bir bünövrədir ki, onun üzərində Orxon-Yenisey yazıları da ucalıb, KDQ

də, “Manas” da. Əgər KDQ “Maday Qara”, “Manas”, Orxon abidələri ilə dil-üslub, poetika baxımından səsləşirsə, bu faktların bir qismi konkret təsir kimi də diqqətləyəyiqdir.

Biz Orxon-Yenisey abidələri ilə KDQ-nin səsləşdiyi bir neçə tipik sintaktik biçimə, üslubi-poetik formullara diqqət yetirək:

“Sağdakı şadapıt bəylər, soldaki tarkat, buyruk bəylər. Otuz tokuz oğuz bəyləri, xalqı. Bu sözümlü yaxşıca eşidin” (Kül tiqin abidəsi).

“Sağda oturan sağ bəglər, sol qolda oturan sol bəglər. Eşikdəki inaqar! Dibdə oturan xas bəglər! Qutlu olsun dövlətinüz” (D-110¹⁰).

Və ya:

“Görür gözüm görməz teq, bilir bilqim bilmez teq olub” (Kül tiqin abidəsi).

“Mənim görür gözlərim görməz oldı. Tutar mənim əllərim tutmaz oldı” (D-154¹⁰).

Yaxud:

“Öləcək xalqı doğrulttum. Yalın kavmi giyimli, yoksul kavmi bay kiltım. Az xalqı çox kiltım” (Kül tiqin abidəsi).

“Ac görsən doyurğıl, yalincıq görsən donatğıl”. (D-147)

Və yaxud da:

“Yuka kalın bolsar, toplaquluk alp ermis, yincə yoğan bolsar üzqülük alp ermis” (Tonyukuk abidəsi).

Yalnız igid alp olmaz,

Yovşan dibi bərk olmaz (D-3⁸).

Abidələrdə işlənən: “Vardığın yerdə iyiliyin o oldu: Kanın suca yükürtdi, kemikin tağca yattı” kimi cümlələr dastanlarımızın dilinə nə qədər doğmadır: “Bir qiyamət savaş oldu, meydan dolu baş oldu” (KDQ), “Qızgın davaydı. Koroğlu əmud vururdu, cida oynadırdı, şeşpər atırdı, hansı yana üz çevirirdi, düşməni qatım-qatım qattayırdı. Başlar

kəsirdi, qollar qırırdı, qanı su kimi axıdırdı” (“Koroğlu”)...

Abidələrdə qurda inam ilə bağlı ünsürlər KDQ-də “Qurdu yüzi mübərəkdir” deyimi ilə sələşir, eləcə də advermə, yas və toy mərasimlərinin uyarlığı diqqəti cəlb edir.

Orxon abidələri tarixi-epik hekayətlər kimi bədii ünsürlərə malikdirsə, KDQ başdan-başa bədii sistem əsasında qurulub, müxtəlif zamanların tarixi-sosioloji əlamətlərini özündə yəşadır. Orxon abidələri öz dövrünün tarixi sənədidir. Bu abidələrin müəllifləri dildə hazırlanmış klişe-formullardan yerli-yerində istifadə etmişdir. KDQ-ni daha çox tarixi-filoloji aspektdə təhlil edən tədqiqatçı S.Əliyarov “Dədəm Qorqud” kitabında “Anaxaqanlıq tarixinin izləri” məqaləsində aşağıdakı formulları qarşılaşdırmışdır.

KDQ – Qədim türk run yazıları

Qadınım ana, qadın ana – Ögim qatun

Ana haqqı – Tanrı haqqı – Umay teq

ögim qatun

Xan baba, qadın ana – qanıq qağanıq,

ögim qatunuq

qız kişi, gəlin kişi, xatun kişi, anam kişi

qız oğlan – dişi kişilər

qızım-gəlinim – qız oğlan qız-gəlinlərim

qaza bənzər qızım gəlinim bunlu oldu –

silik qız oğlan kün boltı

Misallardan gördüyümüz kimi, Orxon abidələrində də, KDQ-də olduğu kimi, təkrar sistemi dilin bütün səviyələri üzrə özünü göstərir:

fonetik səviyyədə – alliterasiya

morfoloji səviyyədə – morfemlərin

təkrarı

leksik səviyyədə – qoşa sözlər, anafora və epifora

sintaktik səviyyədə – ritmik-sintaktik paralelizm.

Bu cür sistemli təkrarın poetik funksiyası haqqında geniş danışmaq olar. Türk xalqlarının qədim ədəbiyyatı üçün, sözün magik qüvvəsinə inamı şərh etmək üçün və nəhayət, qədim türk şerinin mənşəyini öyrənmək üçün təkrarlar sisteminin linqvopoetik funksiyası həlledici rol oynayır. Bütün mətni əhatə edən bu təkrar vahidlər mətnin hissələrini bağlamaqda, emosionallığı, ekspressivliyi qabarıq şəkildə ifadə etməkdə mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Türk dillərinin poetik baxımdan yetkin inkişaf səviyyəsini, poetik üslubun zəngin bədii ifadə vasitələrinin sisteminə, ritm və intonasiya bütövlüyünü, rəngarəngliyini öyrənməkdə Orxon-Yenisey abidələri qiymətli mənbədir. Başqa türkdilli abidələr kimi, KDQ-nin də Orxon-Yenisey abidələri ilə daha geniş ölçüdə müqayisəsi və linqvistik poetika metodları ilə araşdırılması qorqudsünaslığı daha da zənginləşdirəcəkdir.

Ədəbiyyat:

- Anar.* Dünya bir pəncərədir. B., 1986.
Бернштам А. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI-VIII веков. М., 1946.
Вәлиев К. Dastan poetikası. B., 1984.
Гумилев Л. Древние тюрки. М., 1967.
Əliyarov S. “Dədəm Qorqud” kitabında anaxaqanlıq tarixinin izləri. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. B., 1984.
Ergin M. Dede Korkut kitabı, I Giriş-Metin Faksimile, Ankara, 1958.
Ergin M. Orhun abideleri. İst., 1970.
Жирмунский В., Зарифов Х. Узбекский народный героический эпос. М., 1947.
Жирмунский В. Тюркский героический эпос. Л., 1974.
Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1962.
Конратбаев А. Древнетюркская поэзия и казахский фольклор. АДД. Алма-Ата, 1971.

Корш Ф. Древнейший народный стих турецких племен. СПб., 1909.

Lord A. The Singer of Talex, Cambridge Mass, 1960.

Малов С. Памятники древнетюркской письменности. М., 1951.

Мирзоев Т., Саримсоков Б. “Достон, унинг, турлари ва тарихии” тароккиети, “Узбек фольклорининг эпик жанрлар иту-плами”. Тошкент, 1981.

Рахмонов Н. Поэтика памятников Кюль-Тегину, АКД, 1983.

Суразаков С. Алтайский героический эпос. М., 1985.

Стеблева И. Поэзия тюрок VI-VIII веков. М., 1965.

Стеблева И. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в ранне-классический период. М., 1976.

Щербак А. Соотношение аллитерации и рифмы в тюркском стихосложении, “Народы Азии и Африки”, 1961, № 2.

Şükürov Ə., Məhərrəmov A. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. B., 1976.

Kamil Vəli Nərimanoğlu

OSMAN, OSMAN ÜFFAN OĞLI – İlk dörd xəlifədən üçüncüsü, Məhəmməd ə.s. qızı Ruqiyyənin əri. Ruqiyyə Bədr vuruşu zamanı xəstəlikdən vəfat etdikdən sonra Məhəmməd ə.s. qızı Ümm Gülsümü Osmana ərə vermişdir. Müqəddimədə adı çəkilir.

OV, OVÇULUQ – Türk epik, folklor, yazılı və mifoloji mətnlərində, miniatür sənətində, qayaüstü rəsmlərdə geniş yayılmış köçəri mədəniyyət aktı.

Türklər ova böyük əhəmiyyət vermiş, onu igidliyi, bacarığı, çevikliyi və s. yoxlamaq üçün bir növ məşq hesab etmişlər. Ov və ovçuluq türk, monqol və Sibir xalqlarında hərbi-təsərrüfat məhiyyəti daşımışdır. Ovun KDQ mətnlərində sosial hadisə olduğu görünür.

KDQ-də ov və ovçuluq qəhrəmanların əsas əyləncə, istirahət, məşğuliyyəti

yət növüdür. Boylardan göründüyü kimi, şölən, döyüş, ov səhnələri tez-tez bir-birini əvəz edir. Buna görə də əski ov və ovçuluq kultunun qayda-qanunları KDQ qəhrəmanları tərəfindən gözəlinir. Çox əski çağlardan ovun keçirilməsi Asiya köçərilərində kult səviyyəsində olmuşdur. Məsələn, “Dirse xan oğlu Buğac xan boyı”nda “Qalqubanı Dirse xan, sənin oğlun yerindən uru durdu, köksi gözəl qaba dağa ava çıxdı. Sən var ikən av avladı, quş quşladı” (D-20¹) misalından göründüyü kimi, ailənin böyüyü ata dura-dura, oğlun izinsiz ova çıxması qadağandır. Hətta bu etik-əxlaqi normanın pozulması ölümə cəzalandırılır. Bunu Dirse xanın oğlunu ovda ölümcül yaralaması da sübut edir.

KDQ-də Bəkilin, Dirse xanın, Qazan bəyin ov səhnələrindən oğuzların ov və ovçuluq sosial institutuna münasibəti aydınlaşır. Ovun bütün qaydaları – pusqu qurmaq, heyvanları, quşları həmin pusquya gətirmək, ovun aparıcısının ilk olaraq ov etmək səlahiyyəti, başqasının ovunu vurmağın qəbahət sayılması və s. problemlər açıq-aydın görünür. KDQ-də ov və ovçuluq kulturoloji hadisə olduğundan ilk ovun şərəfinə xüsusi mərasim keçirilir. Bu halda ata artıq yetkinlik yaşına çatmış oğlunun hərbi biliyini yoxlamaq məqsədilə onun şərəfinə ilk ov səhnəsi keçirir. Bu münasibətlə keçirilən ovda bütün tayfa üzvlərinin iştirakı vacibdir. Həmin ovda ata oğula döyüşün sirlərini heyvanların üzərində öyrədir. O, oğlunun ox atmasına, kəmənd atmasına, pusqu qurmasına, at çapmasına, çevikliyinə tamaşa edir, onun bir döyüşçü kimi yetişdiyini qiymətləndirir. Bu ilk ov münasibətilə ümumtayfa şənliyi – toy keçirilir. Buğacın ilk dəfə ova çıxdığını anasının dilindən öyrənirik. “Dirse xanın xatunu

oğlancığının ilk avidir – deyü, atdan ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. Qanlı Oğuz bəglərin toylayayım, – dedi” (D-23⁵).

Eyni ilə Qazan bəy də oğlu Uruzu ilk dəfə özü ilə ova aparanda Boyu Uzun Burla xatun da “... atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. Oğlancığının ilk avidir, – Qanlı Oğuz bəglərin toylayayım, – dedi” (D-135⁵). Oğuz bəylərinin həm ovda, həm də ümumtayfa şənliyində iştirakı ovun kütləvi xarakter daşdığını sübut edir. Oğuz igidlərinin kafirlərlə döyüşə qədər öyrəndikləri herb sənətinin ovda yoxlanılması Uruzun atası Qazan bəyin məzəmmət dolu sözlərində qalmışdır.

Əski türk ov qayda-qanuna görə, ovun pozulması yasaqlandığından bu, KDQ-də də qorunmuşdur. Məsələn, Qazan bəyin ova çıxmasından istifadə edən kafirlər onun evini yağmalayırlar. Bunu yuxu vasitəsilə bilən Qazan qardaşı Qaragünəyə “Mənim avımı bozma, ləşkərimi dağıtma” (D-43¹⁰) – deyir. Buradan ovun pozulmasının nizamın dağılmasına səbəb olacağı aydınlaşır. Həm də Qazan bəyə görə ovun pozulması ləşkərin dağılmasıdır. Təbii ki, əski ov səhnəsində düzülüş, hərəkət eyni ilə ordunun döyüş vaxtı düzülüşünə bənzəyirdi. Ovun pozulmaması, daha doğrusu, qadağanın qorunmasına əməl “Bəkil oğlu Əmranın boyı”nda da qabarıq verilmişdir. Ovda ayağı sınmış Bəkil ovun pozulmaması üçün bunu heç kimə demədən, geriye evinə qayıdır.

Ancaq həm Qazan bəyin, həm də Bəkilin ovdakılara bildirmədən geriye dönməsi, labüd şəkildə “qadağan pozulmalıdır” məntiqinə gətirib çıxarır. Ovun pozulması yalnız ovu təşkil edən ixtiyarındadır. Qazan bəylə Bəkil ovda mərkəzi fiqur olduqlarından onların yoxluğu dərhal hiss edilir. Digər

tərəfdən, ovun pozulması fəlakətin baş verdiyinə işarədir. Hər iki misalda bunun aydın əlamətləri saxlanılıb (Qazanın evinin kafirlər tərəfindən yağmalanması, Bəkilin üstünə düşmənlərin gəlməsi).

KDQ-də bütün hallarda ov bacarığı, çevikliyi yoxlamaq məqsədi daşıyır. Ancaq ovun təşkili müxtəlif şəkillərdə reallaşır:

1) Əyləncə, yeyib-içmək adı altında, “Yata-yata yanımız ağrıdı, duradura belimiz qurıdı, yürüyəlim, a bəglər, av avlayalım, quş quşlayalım, sığınkeyik yıqalım, qayıdalım otağımıza düşəlim, yeyəlim-içəlim, xoş kesəlim” (D-36¹⁰).

2) Ad qoymaq münasibətilə. “Qam Bөрөнin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda “...Bəglər həb ava bindi. Boz aygırın çəkdi, Beyrək bindi” (D-76¹).

3) Qonaq çağırılan bəyin şərəfinə. “Bayındır xan: “Üç gün dəxi Bəkili avşıkar ətilə qonaqlıyalım, bəglər”, – dedi” (D-237⁶).

4) Qəmi, kədəri qovmaq üçün. Bayındır xanla Qazandan inciyən Bəkilin məhz sakitliyi ovda tapacağını arvadı ona deyir. “Yigidim, bəg yigidim! Padşahlar Tanrının kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi rast gəlməz. Arı könüldə pas olsa, şərab açar. Sən gedəli, xanım, arqurı yatan Ala dağların avlanmışdır. Ava bingil, könlün açılsun!” (D-240³).

5) Aradan götürmək, yaxud öldürmək üçün. Nökərləri Dirsə xana deyirlər: “...oğluna uğrağıl, yanına alub ova çıxğıl. Quş uçurub, av avlayub, oğlunu oxlayıb öldirə görgil” (D-21³).

6) Ov yerlərini gənc nəsə göstərmək üçün. Qazan bəy oğlunun tənəsidən sonra deyir: “A bəglər. Uruz xub söylədi, şəkər yedi. Siz yegüniz-içüniz, söhbətinüz tağıtmanuz. Mən bu oğlanı

alayın, ava gedəyin. Yedi günlük azuğla çıxayın. Ox atduğım yerləri, qılinc çalub baş kəsdüğüm yerləri göstərəyim” (D-126⁵).

Ov üçün xüsusi yerlərin olduğu KDQ-dən bəlli olur. Tayfa bəyləri yalnız onlara aid olan yerlərdə ov edə bilirlər. Boylardan göründüyü kimi, kafirlər də ov qoruqları düzəldirlər. Bəllə qoruqlar yalnız Oğuz bəylərini tələyə salmaq məqsədi daşdığından, çox güman ki, orada ov edilmir.

Ov mərasimi ilə bağlı Səlcuqların, həmçinin Çingiz xanın xüsusi qayda kitabları olmuşdur.

Ədəbiyyat:

Гордлевский В. Государство Селджукидов Малой Азии. М.-Л., 1941.

Владимирцов Б. Общественный строй монголов. Л., 1934.

Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. B., 1993.

Füzuli Bayat

OZAN – yaradıcı, ifaçı, daşıyıcı sənətkar, aşığın sələfi. KDQ kimi bir oğuznamənin formalaşması ozan yaradıcılığının qədim tarixi köklərə malik olduğunu sübut edir. Hərgah ozan çox uzaq keçmişdə mövcudiyyət tapıb hərtərəfli inkişaf yolu keçməsəydi, bu abidəni yarada bilməzdi.

KDQ boylarının sonluqları və ümumi məzmunundan göründüyü kimi, Dədə Qorqud bu oğuznamənin yaradıcısıdır. O həm də ozandır, lakin dədə, ata ozandır. Dədə Qorqud çox uzaq keçmişin adamıdır. Boylardan göründüyü kimi, hər şeyə ilk adı o verir. Çətin, müşkül məsələləri o həll edir. Təhlükəli hadisələri o sovuşdurur. Dədə Qorqud həmişə, hər yerdə qalib gəlir. O həm də bir övliyadır. Ozana məxsus əksər keyfiyyətləri özündə birləşdirib. Dediynə, istədiynə nail ola bilir. Onun

bir ozan kimi funksiyası KDQ-də belə səciyyəvləndirilmişdir:

“Dəli Qacar qılıncın əlinə aldı. Yuxarisından öygə ilə həmlə qıldı. Dəli bəy dilədi ki, Dədəyi təpərə çala. Dədə Qorqud ayıtdı:

– Çalarsan, əlin qurusun – dedi.

Haqq Taalanın (buyruğuyla) Dəli Qacarın əli yuxarıda asılı qaldı. Zira Dədə Qorqud vilayət issi idi. Diləyi qəbul oldu”.

Bütün bunlar yalnız Dədə Qorqudla bağlı keyfiyyət deyildir. KDQ boylarında onun kimi ozanlar çoxdur, onlarla tez-tez qarşılaşıq. Bu ozanlar el-obanı gəzib-dolaşan, – “Qolça qopuz götürüb eldən-elə, bəydən-bəyə ozan gəzər” – çalıb-oxuyan sənətkarlardır. Boylarda onlar belə alqışlanır: “Elimizdə çalıb-aydan ozan olsun”.

Şüuriyə istinad edən V.V. Bartold yazır ki, “uzanlar” tamburda çalan, nəgmə-türkü oxuyan və oğuznamə söyləyən bir dəstə türk adamları deməkdir.

KDQ boylarından bəlli olur ki, ozan sənətkarlar günlərini həmişə məclislərdə, xalq arasında keçirmişlər. Gənclərin toy-düynələrində, müxtəlif mərasim-törənlərdə onlar çalıb-çağırılmışlar. Dastanda deyilir:

“Beyrək Oğuzla gəldi. Baxdı gördi, bir ozan gedər.

Aydır:

– Mərə ozan, nə yerə gedərsən?

Ozan aydır:

– Bəy yigit, düyünə gedirəm.

Beyrək aydır:

(Ozan) düyün kimin?

– Yalançı oğlu Yalınçıq (derlər bir kişindir) – dedi”.

Ozan çox gəzdirdiyi üçün də çox bilir, haradan desən, oradan, kimdən istəsən, ondan xəbər tutur. Elə bunun üçün də əksər hallarda məşuqələr adaxlılarının,

analar oğullarının, bacılar qardaşlarının yerini ozandan soruşur, ozandan öyrənirlər. Məsələn, “Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda Beyrəgin “kiçik qız qardaşı” onu ozan bilib, belə müraciət edir. Bu müraciət ozanın özgə bir keyfiyyətini də ortaya çıxarır:

“Mərə ozan! Qarşı yatan qara dağdan

Aşub gəldiyinə, keçdiyinə

Beyrək adlı bir yigiddə buluşmadınmı?

Daşın-dağın suları

Aşub gəldiyinə, keçdiyinə

Beyrək adlı bir yigiddə buluşmadınmı?

Ağır, adlı şəhərlərdən (bəri) gəldiyinə

Beyrək adlı bir yigiddə buluşmadınmı?

Mərə ozan! Gördünsə, degil mana,

Qara başım qurban olsun, ozan, sana?”

KDQ-də ozanın böyük nüfuz və hörmət sahibi olduğu da səciyyəvləndirilmişdir. Həm ozanın özünə, həm də qopuz götürüb ozan paltarında gəzən hər hansı şəxsə camaat böyük hörmət bəsləyir. Bir natiq – söyləyici qədər “dildən çevik” olan ozanlar boylardan əsl xalq istedadları kimi keçir. Belə bir cəhət də vurğulanır ki, hətta ozan düşmənlə belə, onun gəzdirdiyi qopuzun hörmətinə heç kim ona əl qaldırmır. Buradan ozan sənətinin atributlarından sayılan qopuzla etiqad, inam da üzə çıxır: “Oğlan sərmərdi, uru durdu. Qılıncının belcağına yapışdı kim, bunu çırpı. Gördü kim, əlində qopuz var, aydır:

– Mərə kafir, Dədəm Qorqud qopuzu hörmətinə çalmadım. Əgər əlində qopuz olmasaydı, ağam başıçün səni iki para qıldardım – dedi”.

KDQ-də ozana, onun sənətinə bəslənən münasibət belə bir qənaət doğurur ki, bu ad – titulu daşıyan sənətçi xalq bilicisi, xalq nəğməkarı olmuşdur. Azərbaycan türklərinin təkamülündə mühüm rol oynamış oğuz tayfalarının ən qədim şairi – nəğməkarı, müğənnisi sayılan ozan sehrbazlıq, rəqqaslıq,

musiqişünaslıq, həkimlik və buna bənzər qabiliyyətlərə malik yaradıcı kimi aşığın pərvəriş tapdığı yüzilliklərdən çox əvvəlki tarixi kəsimdə çalib-çağırmış, bu gün əlimizə az bir qismi çatan böyük irs qoyub getmişdir. Bu qədim şairlər altaylar içərisində qam, tun-quzlarda şaman, monqol və buryatlarda bo, yaxud bukue, yakutlarda oyun, samoitlərdə tadiben, finovlarda tiotoejoe (baxıcı), qırğızlarda isə baxsı – baxşı ad-titulları ilə tanınmışlar.

Ozanlar yalnız türk xalqları içərisində tanınmamışlar. XIII əsr Misir Məmlük ordalarındakı şair-çalğıcılar da ozan adını daşımışlar.

Ozanlar oğuzlarla bağlı mənqəbələrini yaşama və yayılmasında böyük rol oynamışlar. Qaynaqlardan bəlli olur ki, ozanlar yalnız türk sülaləsinin saray və ordularında deyil, monqollar içərisində də böyük nüfuz sahibi olmuş, ordu ilə birlikdə döyüş meydanlarında çalib-çağırmışlar.

Qədim saq (türk), hun, göytürk və uyuğurların (miladdan öncə 7-ci əsrdən eranın 11-ci yüzilliyinədək) geniş mənalı mənqəbə və dastanlarının (“Alp Ər Tonqa”, “Ərkənəqon”, “Oğuz Kağan”, “Törəyiş”, “Bozqurd”, “Köç” və s.) yaranıb-yaşanmasında ozanların rolu az olmamışdır. Xalqın dünyagörüşünün, milli ovqatının, qan yaddaşının, əxlaqi dəyərlərinin yetkinləşməsində mühüm rol oynayan müxtəlif ayinlərin icrasında, xüsusilə sığır-ov (sığır-öküz ovu oğuzların əsas mərasimlərindən olmuş və bu ilk dövrlərdə ziyarət şəklində keçirilmişdir), şülən-qurban və yuğmatəm ayinlərində ozan-şairlər də yaxından iştirak etmiş, bu mərasimlərin əsas aparıcılarından olmuşlar.

Latındilli qaynaqların verdiyi bilgiyə görə, ozanlar hələ Atilla dövründən (eranın 5-ci yüzilliyi) və Atilla sarayın-

dan başlayaraq, səlcuqilər də daxil olmaqla, XV əsrə kimi qopuzları ilə saraylarda, şənlik və toplanışlarda bahadırları, alpları tərənnüm etmiş, onları tanıdıb-yəşatmışlar. Qədim Türk dövrlərinin saraylarında, həmçinin Alp Ər Tonqa, Atilla kimi xalq sərkərdələrinin, el qəhrəmanlarının ordusunda ozan-şairlər və musiqiçi-nəğməkarlar yaxından fəaliyyət göstərmişlər. Qaynaqlarda Atillanın şəninə keçirilən belə bir ziyarət səhnəsinin təsviri qorunmuşdur: Axsama doğru məşəllər yanan vaxt ipəkdən olan möhtəşəm çadıra iki şairin girdiyini görürlər. Onlar Atillanın qarşısında öz qoşduqları şeirləri oxudular. Bu nəğmələr onun qəhrəmanlarına, zəfərlərinə aid idi. Orada onlar bu nəğmələrin təsiri ilə həyəcana, vəcdə gəldilər... Bir çoxları ağlayırdı. Gənclər arzu və ehtiras, qocalar isə ələm və təəssüf yaşları tökürdülər.

Bu mərasim-tören belə bir qənaət doğurur ki,”...düdüklərin, davulların sədaları ilə bağlı söylənen bu dastani şeirləri tərtib edən şairlər, heç şübhəsiz ki, müasir saz şairlərimizin dədələridi” (M.F.Köprülüzadə), özgə sözlə, ozanlar olmuşdurlar. Bu ozan-dədələrin eradan öncə 7-ci yüzillikdə İran ordularına qarşı döyüşən Alp Ər Tonqanın (“Şahnamə”də Əfrasiyab) ölümü münasibətilə qoşduqları ağıdan bir parça hələ 11-ci yüzillikdə “Divani-lügət-it türk” vasitəsilə qorunub saxlanmışdır ki, bu lirik nümunə xalq şerinin tarixi üçün xüsusi dəyərə malikdir.

“Ozan” söz terminin etimologiyası, hansı mənələrdə işlənməsi barədə müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bu məsələyə ayrıca diqqət yetirən V.A.Qordlevski “ozan”ın “uzan” şəklini qəbul edərək söz-terminin türk mənşəli ifadə olduğunu qeyd etmişdir. Ozanın “uz” kökündən yaranıb, ibtidai formasının

“uzan” olduğu barədə özgə bir ümumiləşdirilmiş qaynaqda deyilir: “Uzan” “uz”dan əmələ gəlmiş faildir ki, müxtəlif şəkildə deyilsə, misranı misra, qafiyəni qafiyə, bəndi bəndlə uzlaşdıran şair, əhvalatı əhvalat, epizodu epizod, süjeti süjet, şəri nəsrə uzlaşdıran dastançı, musiqi, şeir, təğənni, rəqs və sairəni bir-birilə uzlaşdırmağı bacaran, yəni uzan, düzən, qoşan, yaradan, sənətkar deməkdir” (M.H.Təhmasib). Türk dillərinin bəzi izahlı lüğətlərində də yaradıcı, ifaçı, xalq nəğməkarı və bu kimi mənaları bildirən sənətkar ad-titulu məhz “uzan” şəklində yazılmışdır. Maraqlıdır ki, Azərbaycanın folklor ifaçıları əksər hallarda ozanı uzan şəklində tələffüz edirlər. Bunu nəşr olunmuş onlarla folklor nümunələri də təsdiq etməkdədir.

Oğuz mədəniyyətinin önəmli abidələrindən sayılan KDQ dastanlarından, habelə boylarda tez-tez təkrar olunan “At ayağı gölük, ozan dili çevik olur (olar)” həkmətli sözdən, eynilə də xalq arasında dolaşan “Uzaq yerin havasını uzanlar (hazanlar) bilir” və başqa bu kimi onlarla atalar sözü və məsəllərdən yəqin etmək mümkündür ki, ozan bir sənətkar kimi bu dəyərli nümunələrdən də qədim tarixə malikdir.

Ozan (uzan) sənətkarın çoxyönlü yaradıcılıq fəaliyyəti barədə onlarla mülahizələr söylənsə də, onların ən ümumiləşdirilmiş nəticəsi belədir: Ozan, güman etmək olar ki, ozmaq məsərdindən yaranmışdır. İbn Mühənnə lüğətində “öncə gəlmək, irəli keçmək” anlamlarını özündə birləşdirən “ozmaq” sözü işlənmişdir. Eyni qaynaqda buna oxşar olan daha iki söz vardır. “Ozqan” (qoşquda birinci gələn itlərə verilən adlardan biri) və “ozuş” (qurtuluş).

Ozanın mifoloji baxımdan izlənilməsi bu mədəniyyətin daha köklü sənət

və sənətçi örnəyi olduğunu aşkar edir. Bu qəbil araşdırmalarda ozan Yer ana kompleksi kontekstində izlənilmiş, Yer ananın atributlarının daşıyıcısı kimi müəyyənəşdirilmişdir. Şumerlərin gələcəkdən xəbər verən “uzu” ilə “ozan” arasında müqayisələr də aparılmışdır. Qayıbdən xəbər tutmaq, gələcəyi görmək keyfiyyəti isə əcdad ruhu (şaman) ilə bağlanmış, onun daşıyıcısı sayılmışdır. Uyğun qaynaqlardan bəlli olur ki, saxa türkləri içərisində şamana vergi (buta) verilməsi “usuyu” adlanır ki, bunun da ozanla yaxın məşəli olduğunu güman etmək mümkündür.

Ozan sənətkarlar aşığa keçənə qədər dedə, varsaq, yanşaq adlarını da daşımışlar.

Ozanlarla eyni tarixi kəsimdə pərvəriş tapan “mqosan” (gürcü), “qusan” (erməni) sənətkarı da ozan sənətçisinə yaxın olan funksiyaları daşımışlar.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Бартольд В. Тюркский эпос и Кавказ.

Книга моего Деда Коркута, М.-Л., 1962.

Гордлевский В. Происхождение османского слова “узан”, “Ученые записки Института народов Востока”, М., 1930.

Köprülüzade M.F. Türk dili ve edebiyatı hakkında araştırmalar, İst., 1934.

Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), B., 1972.

Abbasov İ. Ozan (uzan) – qusan istilahı və sənətinə dair, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, III kitab, B., 1968.

Abbasov İ. Müqəddimə. Azərbaycan aşığıları və el şairləri iki cildə, I cild, B., 1983.

İsrafil Abbaslı



ÖGSÜZ, ÖYSÜZ – Orxon-Yenisey abidələrində ög-ana mənasında, KDQ-də isə tənha, kimsəsiz kimi ögsüz sözü işlədilmişdir.

Ağbaba ərazisində (Amasiya rayonu), rayon mərkəzindən şimalda – Gürcüstan sərhədində kənd adı olmuşdur. 1988 ildə kənddə 220 nəfər Azərbaycan türkü yaşamışdır. Kəndin yaxınlığında bir neçə qoc heykəlli qəbirlər vardır.

ÖVLİYA ÇƏLƏBİ (1611-1682, Türkiyə) – səyyah, coğrafiyaşünas, tarixçi, etnoqraf, şair.

Qafqazda olarkən (1640-1641, 1646-1648) Dərbənddə Dədə Qorqudun müqəddəs qəbri və 40-lar qəbri barədə indi də öz elmi-tarixi əhəmiyyətini itirməyən rəvayətlər qələmə almışdır.

KDQ-nin tarixini, boy təşkilatını, tarixi coğrafiyasını, onomastik sistemini öyrənməkdə ən mühüm qaynaqlardan biri Ö.Ç.-nin “Səyahətnamə”sidir. Qorqudşünaslar dəfələrlə müxtəlif problemlərin işıqlandırılması üçün “Səyahətnamə”yə müraciət etmişlər.



PARALELİZM – Ən müxtəlif təzahür formalarına rast gəlmək mümkündür. Sintaktik paralelizm, pilləli paralelizm, tərsinə paralelizm, variantların paralelizmi burada Dastan quruluşunu bu və ya digər dərəcədə ehtiva edir.

Sintaktik paralelizm. Mətni təşkil edən cümlələrin bir-birilə sıx qrammatik və eyni zamanda məzmun baxımından əlaqəsini təmin etmək məqsədilə istifadə edilir. Cümlələrin bir-birilə quruluş və məzmunca eyniliyi və ya oxşarlığı üzərində qurulur. Bu halı cümlə səviyyəsində Xaosdan Kosmosa keçid kimi də qiymətləndirmək mümkündür. Sahmana, həmahəngliyə canatım bütövlükdə harmoniyaya canatımdır və Dastanın dil səviyyəsində buna ən bariz nümunə sintaktik paralelizmdir. Nümunə: “Qara – qara dağlardan xəbər aşdı. Qanlı-qanlı sulardan xəbər keçdi. Qanlı Oğuz ellərinə xəbər vardı. Uşun qocanın ağ ban evi önündə işvən qopdu. Qaza bənzər qızı-gəlini ağ çıxarıb qara geydi”. Qafiyə və vəznin formalaşmasında əsas rol oynayır.

Sintaktik paralelizmin “pilləli” kimi ayıra biləcəyimiz növü Dastanın əsas təhkiyə formasıdır. Bu növ də “birpilləli”, “ikipilləli”, “üçpilləli” kimi yarımövrlər vasitəsilə Dastanda özünü göstərir. Birpilləli paralelizm eyni və ya oxşar quruluş və məzmunlu cümlələrin bir-birini sıx kontakt şəraitində izləməsidir. Nümunə: Sən bütələrinə yalvarırsan. Mən aləmləri yoxdan var edən Allahıma sığındım; Beyrəyi odasına yetirdilər. Cübbəsin üzərinə örtüldü; On iki min kafir

qılıncdan keçdi. Beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldu”.

İkipilləli paralelizmdə eyni və ya oxşar quruluşlar bir-birindən bir cümlə məsafəsi qədər uzaqlaşır, araya girən cümlələrin özü də paralellik prinsipi ilə formalaşır. Nümunə: At təpədiklər. Beyrəyin atı qızın atını keçdi. Ox atdılar. Beyrək qızın oxunu yardı.

Üçpilləli paralelizm paralel cümlələrin bir-birindən iki cümlə məsafəsi qədər aralanmasını nəzərdə tutur. Yəni də “araya” girmiş cümlələr qoşa şəkildə bir-birilə paralellik münasibətində olurlar. Nümunə: Qaytabanda qızıl dəvə bundan keçdi. Törümləri bozlayıb belə keçdi. Törümcüyüm aldırıışam, bozlayayınmı?! Qaraqoçda qazlıq at bundan keçdi. Quluncuğu kişnəyib belə keçdi. Quluncum aldırıışam, kişnəyeyinmı?

Pilləli paralelizm müasir şeir mətnlərinin formal qafiyə sisteminin ibtidai başlanğıcı kimi səciyyəvidir.

Tərsinə paralelizm (xiazm) paralel cümlələrdən sonrakının quruluşunun əvvəlkinin quruluşuna əks olaraq işlənməsindən yaranır. Dastanın dilində buna bariz nümunənin olmaması bu növün əsasən yazı dilinə aidliyinə və buradan da dolayısı ilə Dastan dilinin daha çox şifahi üsluba yaxın olduğuna işarədir. Özünü göstərən nadir nümunələri tərsinə paralelizmə və ümumiyyətlə Yazı üslubuna canatım kimi qiymətləndirmək olar. Nümunə: Nə gördü, sultanım?! Gördü göy çayırın üzərinə bir qırmızı otaq tikilmiş”. Burada ikinci cümlənin quruluşunun birinci cümləyə

nisbətən əksinə düzümünü yalnız məntiqi meyarların köməyi ilə sübut etmək, “bərpa etmək” mümkündür.

Variantların paralelizmi özünü daha çox məzmun səviyyəsində – personajların bu və ya digər hərəkət ardıcılığının oxşarlığında, müxtəlif boylardakı süjet xətlərinin bənzərliyində göstərir. Salur Qazanın əsir edilməsilə bağlı ümumi, invariant məzmun ayrı-ayrı boylara eyni və ya oxşar cəhətlərlə səciyyələnməmiş variantlar şəklində “səpələnir”. Ov, düyün, əsirlikdə olan qəhrəmanın azad edilməsilə bağlı mübarizə, yarış, yəğma kimi situasiyalar müxtəlif boylarda eyni variantlar kimi təsvir edilir.

Variantların paralelizmi Dastan quruluşunun sərhədlərindən kənara çıxır. Qədim yunan dastanları ilə müqayisə göstərir ki, müxtəlif areallarda yaranan dastanların məzmun quruluşunda aşkar şəkildə göstərən oxşar və eyni variantlarla qarşılaşmaq mümkündür. Admet – Herakl – Tanat xətti ilə Dəli Domrul – Əzrayıl xətti, Odissey – Polifem xətti ilə Basat – Təpəgöz xətti, Odissey – Penelopa xətti ilə Beyrək – Banıçiçək xətti şübhəsiz ki, hansısa ulu invariantın qədim yunan və qədim Oğuz paralel variantlarıdır.

Kamal Abdulla

PASİN, BASİN – KDQ-də Pasinuk qara Dərbənd kimi xatırlanan bu toponim bir ərazi olaraq indiki Şörəyel vadisinin şimal-qərb tərəfi ilə lokalizə olunur. Amasiya ərazisində Basın dərəsi adlı toponim qalmaqdadır. Pasin həmçinin tayfa adını əks etdirən etno-toponimdir.

Toponim erməni mənbələrində (M.Xorenasi, V əsr) Aşağı Basın (Nerkin Basen və Yuxarı Basın (Verin Basen) kimi xatırlanır.

Ədəbiyyat:

Погосян А. Карсская область в составе России. Ереван 1983.

Seyidov M. Azərbaycan xalqının soy-kökünü düşünərkən. B., 1989.

PASİN, PASİNİK QARA DƏRBƏND – (III, D-71⁸; Qara Dərbənd ağzı – III, 70¹¹). KDQ-də bu adlarla təqdim olunan Dərbənd toponiminin məzmunundan aydın olur ki, bunlar eyni ərazi ilə bağlı eyni toponimin müxtəlif mənada işlənməsidir.

III boyda Baybörə bəyin Rum elinə göndərdiyi “Bəzirganlar geri dönərkən gəlibən Qara Dərbənd ağzına qonurlar” (D-70¹¹) və Pasinik Qara Dərbənd ağzına düş verirlər.

M.F.Kırzioğlu yazır ki, bura Mingöllərlə Arazın mənbələrindən Kars-Aladağının cənubunda Arazın keçdiyi və tarixdə “Qağzıman Dərbəndi” deyilən “Qağzıman Dəmirqapısı”na dəyən suların Arazla birləşdiyi yerdir. Bu gün də xalq arasında tarixi adla “pasinlər” adlanır. İlk dəfə e.ə. 400-cü ildə Malaskert ovası üzərindən gəlib Trabzona gedən Ksenofonun “Anabazisində (kitab, IV, c.VI-27) bu ərazi Araz Pasin ırmağı, buranın əhalisi isə “Pasianlar” kimi qələmə alınmışdır.

Z.V.Toğana görə, pasinlər e.ə. 140 illərdə Baktirdə Arsaqlara birləşən boylardan idi. Sonradan 24 Oğuz boyu içərisində olan “Beçenek” (“Peçenek”) adlanmışdır.

Araz çayı üzərindəki Çoban körpüsü Pasini aşağı və yuxarı adı ilə iki yerə ayırır. M.F.Kırzioğluna istinad edərək O.Şaiq də eyni fikirləri qeyd edir.

“Pasin, eyni zamanda Ərzurum vilayətinin qəzası, Oğuz ellərindən gələn ticarət yolunun sərhəddidir” (H.Arashlı).

KDQ-də Pasinik Qara Dərbənd adı da çəkilir. Bu toponim bir ərazi olaraq indiki, Şörəyel vadisinin şimal-qərb tərəfi ilə lokalizə olunur. Pasin-Yakut-Əl Həməvidə “Basin-i Ulya”, “Basin-i Sufya” kimi qeyd edilmişdir (“Mücm ül-Buldan”, Misir basması, 1906).

Q.Qeybullayev yazır ki, Pasinlər – indi Türkiyənin Qars, Sarıqamış, Arpa çay, Qaqzman, Sürməli bölgələrində yaşayırlar.

Ədəbiyyat:

KDQ. ensk. 1c. B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Bayramov A. Qədim Oğuz ellərinin – Ağbaba, Şörəyel və Pənbək bölgələrində yer adları. Sumqayıt, 1996.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1977.

Qeybullayev Q. Qədim türklər və Ermənistan. B., 1992.

PİLON – Geyim növü. KDQ-də IV boyda belə xatırlanır: “Altun xoca mən ələmi basaram, Pilon geyən keşişin əlin öpərəm” (D-127). Pilon cübbəsayağı boyaboy biçilmiş gen gövdəli üst geyim tipi olmuşdur.

PUL VƏ MALİYYƏ – X əsrdən əvvəlki dövrlərdə də Azərbaycan və ümumiyyətlə başqa Oğuz türkləri (yəni İç və Daş Oğuz) pul və maliyyə kimi kateqoriyalar fəaliyyət göstərirdilər.

Doğrudur, tarixi baxımdan bu dövrlərdə natural təsərrüfat nisbətən üstünlük təşkil edirdi. Lakin əmtəə-pul münasibətləri, bununla bağlı iqtisadi kateqoriyalar qanuni fəaliyyət göstərirdilər. Buna görə də KDQ boylarında bu kateqoriyaların adları vaxtaşırı çəkilir və onların dövr üçün gərəкли olmaları, işləmələri öz ifadəsini geniş tapır. Həmin kateqoriyaların arasında pul və maliyyə, bunlarla bilavasitə bağlı

olan digər anlayışlar (kateqoriyalar, məfhumlar) da vardır.

Natural təsərrüfatın üstünlük təşkil etdiyi bir vaxtda pul rolunu Oğuz təsərrüfatlarında maldarlıq yerinə yetirirdi. Lakin eposda ayrı-ayrı boylarda mis, gümüş, qızıl pul, onların bölüşdürülməsi, xəzinə və s. məfhumların adları çəkilir. “Keçənindən otuz üç aqça alurdu, keçməyənindən dögə-dögə qırq aqça alurdu...” (D-155³). “Kafir dəxi düşübən bir yerdə aqça üləşməkdəydi”. (D-72³). Boylarda “bol pul”, “pul bölüşdürülməsi”, “qızıl-gümüş pul”, “qızıl altun”, “az gümüş” və s. ifadələr az deyildir. Belə ki, III, IV, VI boylarda onların adları məndə, bir qayda olaraq, pulun xərclənməsi, qızıl, gümüş pulun gərəkliliyi kimi məqamlarda işlədilir. KDQ-də “xəzinə” məfhumunun adı da müxtəlif şəkillərdə ifadə olunur: “ağır xəzinə”, “qiymətli xəzinə”. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da Qazan xanın malikanəsində qiymətli xəzinənin, bol pulun olduğu fikri vardır. “Ağır xəzinəsini, bol aqçasını yağmaladılar” (D-38³). “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda qızıl-gümüş pulun mövcudluğu və onu xərcləməyin hesabına böyük bir şənliyin qurulması ifadə olunur. “Altun-gümüş pul gərəksə, ana xərcliq olsun!” (D-163¹³).

Müxtəlif tarixi numizmatika məlumatlarına görə, o dövrlərdə Azərbaycanda (və başqa Oğuz yurdlarında) əvvəllər mis və gümüş pullardan geniş istifadə olunmuş, sonralar qızıl pullar kəsilməyə başlanmış və ön cərgəyə keçmişdir. O vaxtlar və bir qədər sonralar Bərdədə, Təbrizdə, Gəncədə, Beyləqanda, Qəbələdə, Marağada, Həmədanda, Zəncanda müxtəlif zərbxanalarda kəsilmiş metal pul nümunələri numizmatika fondlarında indi də saxlanılır. Şübhəsiz, o vaxtkı mis, gümüş,

qızıl pullar eposda göstərilənlərin nümunələrindən də ola bilər.

KDQ boylarında, “Oğuznamə”lərdə maliyyə məsələsi ilə bağlı olan ifadələrə də rast gəlinir. Ümumiyyətlə, Oğuz türklərində maliyyə ilə məşğul olan məmurlara imğa (və ya umğa) deyilirdi. Bunun özü göstərir ki, o dövrdə maliyyə məfhumu ilə bilavasitə qırılmaz bağlı olan vergi məsələsinə çox əhəmiyyət verilirmiş.

Elmi baxımdan vergi fiziki və hüquqi şəxslərdən alınan məbləğdir. O, dövlətin xərclərini maliyyələşdirmək üçündür. Verginin sosial-iqtisadi məhiyyəti və rolu mövcud zamanın və quruluşun tələbi ilə bağlıdır və həmişə hakimiyyətin təbiəti və funksiyasından irəli gəlir.

Oğuz türklərində o dövrlərdə vergilər natural və pul formasında alınır-mış. Məlumdur ki, eposda 24 sancaq-

dan, onların idarə olunmasından söhbət gedir. Yəqin ki, vergilər bunların idarə olunmasına, divanın saxlanmasına sərf olunmuş.

KDQ-də vergilərin konkret tiplərinin, növlərinin adı çəkilmir. Lakin o dövrlərdən bəhs edən tarixi ədəbiyyatda müxtəlif vergi növləri sadalanır. Mühüm yerlərdən birini torpaq vergisi tutur. Bu vergi xərac, natural və ya pulla idarə olunur, can vergisi adlanan vergi (cizyə vergisi) pul ilə ödənilirdi. Divan vergisi “haqq” adı ilə adlanırmış, hərbi müdafiə və hücumlara israf olunan xərclər xəzinəyə toplanan sərvət yolu ilə ödə edilirdi.

Bir vergi növü kimi hətta gömrük rüsumundan da istifadə olunurmuş. Məs., boyların birində (V) bu, “aqça” adı ilə qeyd olunmuşdur.

Teymur Vəliyev



RƏNG – KDQ-də rəng inamlar, yaşayış və təfəkkür tərzilə bağlıdır. Rənglərin zaman və məkan anlayışları ilə əlaqəsi, kosmoqonik dünyagörüşlə bağlılığı diqqəti cəlb edir.

Uruz atası Qazan bəyə üz tutaraq deyir:
Anam mənim üçün gög geyüb qara
sarınsun,
Qalın oğuz elində yasım tutsun.
(D-144¹¹).

Beyrək qara, göy bəzənmiş otağın
kimə aid olduğunu bacısından soruşur:

Qaralı-göylü otağı, sorar olsam,
Kölgə kimün? (D-103⁴).

Qazan bəy ulu soya bağlılığını, öz
onqonlarını belə xatırladır:

Ağ qayanın qaplanının erkəgində bir
köküm var,
Ortac qırda sizin keyiklərinüz
durğurmaya.

Ağ sazıt aslanında bir köküm var,
Qaz alaca yundunu durğurmaya...

Ağ sunqur quşu erkəgində bir
köküm var,
Ala ördək, qara qazun uçurmaya
(D-280⁸).

Oğlu olanın ağ çadırdadır, qızı olanın
qırmızı çadırdadır, oğlu-qızı olmayanın
qara çadırdadır oturdulması rənglərin mə-
rasimlərdəki inikasıdır.

KDQ-də işlənən rənglər:

Al. Çoxmənalı al sözü al, qırmızı,
al-qırmızı, açıq qırmızı, narıncı, qonur
mənalarda işlənir. İstiqamət bildirən
alt, iləri sözləri ilə semantik bağlılığı
məntiqidir.

KDQ-də yanacaq və qanad sözləri
təyin kimi də işlənir. Bu sözdən törə-

yən ala (əlvan, rəngarəng, ala-bula)
rəng bildirən təyini ləşkər, yigid, göz,
at, yılan, köpək, qaz, keyik, ördək, dağ,
tan, seyvan, çadır, qalxan, xalı, yorğan,
qat, ox, əvrən, gərdək sözlərini səciy-
yələndirir.

Ağ – KDQ-də saqqal, birçək, tən,
süd, əllər, boyun, ət, üz, məlik, alın, bi-
lək, köks, qoyun, sunqur, bədəvi, or-
man, qayın, qar, tut, yıldırım, saz, qaya,
otaq, meydan, qaftan, don, işıq, ələm,
sancaq, ev sözlərinin təyini kimi işlənir.

Qara (Kıra) – KDQ-də saç, bağır,
baş, təkur, arslan, dırnaq, qan, qaş, saq-
qal, qoyun, dəvə, köpək, ayqır, donuz,
buğa, buğra, quş, qaplan, qoç, qaz, dağ,
yer, pusuq, bulud, dərə, daş, salqım,
dəniz, yol, gor, otağ, keçə, qavurma,
mutbah, don, qaftan, küpü, qılıç, qıl,
şapka sözlərinin təyini kimi özünü
göstərir.

Göy (Gök) – KDQ-də mavi, yaşıl,
səməvi anlamlarında bədəvi, yüz, çayır,
dağ, dəniz, seyran, polad, sarındı sözlə-
rinin təyini funksiyasında işlənir.

Sarı – rəng mənasında KDQ-də so-
ğan, geyim, gön, don sözlərinin təyini-
dir.

Boz – Boz, çal mənasında ox və
ayqır sözlərinin təyini kimi, bozac tur-
qay boz atlı birləşmələrində rast gəlinir.

Qızıl – Qırmızı, parlaq mənasında
yanaq, dəvə, otaq, qaftan, xına (kına),
altın kəlmələrinin təyini kimi çıxış edir.

KDQ dilində yaşıl, qırmızı, qəh-
vəyi sözləri işlənmiş, həmin sözlərin
ifadə etdiyi anlayışlar başqa uyğun
sözlərlə ifadə olunur.

Ədəbiyyat:

Seyidov M. Göy, ağ, qara rənglərinin əski inamla əlaqəsi. Azərbaycan EA Xəbərləri (ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası), № 2, 1978.

Nərimanoğlu K.V. Türk Dünyabakışında Renk. “Nevruz və Renkler”, Ankara, 1996.

Heyet C. Türklerin Tarihinde Renklerin yeri. “Nevruz və Renkler”. Ankara, 1996.

Karabaş. Dede Korkutta Renkler. İst., 1996.

Kamil Vəli Nərimanoğlu

RUM, RUM ELİ – Türkiyədə Rum eli ölkənin qərb hissəsində yerləşir. KDQ-də Rum/Rum eli III və V boylarda işlənir. III boyda Baybörə bəy deyir: “Mərə bəzirganlar! Allah-Təala mana bir oğul verdi. Varın Rum elinə mənim oğlum üçün yaxşı ərmağan gətirin...” (D-69¹⁰). V boyda isə Duxa qoca oğlu Dəli Domrul özündən güclü, özündən igid heç kəsi tanımır. “Məndən dəli, məndən güclü ər varmıdır ki, çıqa mənimlə savaşa, mənim ərliğim, bəhədirliğim, cilasunligim, yigitligim Ruma, Şama gedə çavlıana” – deyir (D-155⁷).

H.Araslı yazır ki, Rum eli, Rum ölkəsi qədimdə Bizansların hakimiyyət sürdükləri ölkə olmuşdur.

Ədəbiyyat:

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1977.

RUS DİLİNDƏ – KDQ-nin bütövlükdə rus dilinə tərcüməsi V.Bartolda məxsusdur. 1922 ilin mayında başa çatmış bu tərcümə H.Araslı və M.Təhməsinib tərəfindən çapa hazırlanaraq ilk dəfə 1950 ildə Bakıda nəşr olunmuşdu.

1939 ildə rus dilində nəşr olunan “Azərbaycan poeziyası antologiyası” üçün KDQ-dən nümunələri P.Antokolski tərcümə etmişdir.

V.V.Bartoldun tərcüməsi ikinci dəfə V.M.Jirmunski və A.N.Kononovun iştirakı ilə Şərq xalqlarının abidələri seriyasında elmi ictimaiyyətə çatdırılmışdır (M.-L., 1962).

A.Axundova və V.Qafarovun tərcümələri isə müvafiq olaraq 1989 və 1992 illərdə nəşr olunub.

Elmira Rəhimova



SALAXANA QAYASI, SALLAXANA QAYASI – Yer adı. KDQ-də üç dəfə adı çəkilir (VIII, D-225⁸, 233¹, 234⁷).

VIII boyda deyilir: “Basat... qılının həm quşandı. Babasının-anasının əlin öpdü, halallaşdı, “xoş qalın!” dedi. Dəpəgöz olduğu sallaxana qayasına gəldi...” (D-225⁸). Yaxud yenə orada – “Qalın Oğuz bəgləri üzərinə yığılub gələ derdim. Qaçuban Sallaxana qayasına girəm, derdim” (D-233¹).

M.F.Kırzioğlu Salaxana//Sallaxananın ərəb sözü olduğunu (“Salx-dəri soyulan”, “xanə” – yer), ətlik malın soyulduğu yer mənasında işləndiyini, KDQ-də adı çəkilən “Salaxana”//“Sallaxana” qayasının Cənubi Azərbaycan ərazisində ola biləcəyini ehtimal edir.

Azərbaycan alimi H.Araslı isə bu yeri, sadəcə olaraq, Təpəgözün özünə yaşayış yeri seçdiyi qayalıq – deyə şərh edir.

Yeni araşdırmalardan aydın olur ki, Naxçıvan MR-in Babək rayonu ərazisində Qazan yaylasının qərb ətəklərində “Salaxana”//“Sallaxana” dərəsi, Salaxan bulağı, Salaxan yurdu (qədim yaşayış məntəqəsinin xərabəsi), Kəlləgözün mağaraları yerləşir. Bu toponim xalq arasında həm “Salaxan”, həm də “Sallaxana” kimi işlədilir.

Ədəbiyyat:

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1977.

Kırzioğlu M.F. Dədə Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Babayev S., Babayev N. Naxçıvan MR-də Dədə Qorqud toponimləri. “Ədəbiyyat qəzeti”, 5, 12 sentyabr 1997.

SALQUM – KDQ-nin 1. boyunda (Buğac boyunda, 2 dəfə salqum-salqum şəklində işlənən bir söz. “Sərin” mənası ifadə edir: “Salqum-salqum tan yelləri əsdügendə” (D-21).

Salqum “sərin” sözü salkım//salkın//salkam fonetik variantlarında bir sıra yazılı abidələrdə və çağdaş türk dillərinin çoxunda qeydə alınmışdır: Əski uyğur – salkım “soyuq”, cağatay – salkın “sərin külək”, Radlov – salkun//salkın “yel; sərin”, noqay, sakım//salkın “sərin”, tofalar – salxın “sərin yel”, yakut – salqın “yel, külək” və s.

Bu söz monqol dillərində də geniş yayılmışdır. Türk dillərində hər iki şəkil – salkım və salkın “sərin” mənasında çox geniş işlənmə arealına malikdir. Salqım//salqın “sərin” sözünün kökü yakut dilindəki salqıy – “əsmək (külək haqqında)” feli ilə bağlıdır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Сравнительный словарь тунгусо-манчурских языков, Л., 1975.

Котвич В. Исследования по алтайским языкам. М., 1962.

Уйгурско-русский словарь, М., 1968.

SALORLAR – Tayfa adı. 24 Oğuz boyundan biri olan salorlar Üç Ok tayfa birliyində Oğuz xanın oğlu Dağ xanın böyük oğludur. Oğuz Yabqu dövlətində daim hakimiyyətə can atmış salorlar X yüzilliyin başlarından peçeneqlərlə uzun müddətli mübarizə aparmış, sonunda peçeneqləri Volqa və Don arasına çəkməyə məcbur etmişdilər. Çox güman ki, XI yüzillikdə salorlar doğudan gələn

İslamı qəbul etməmiş qıpçaqlarla da döyüşmüşlər. Oğuz Yabqu dövlətində salorlar bayındırlarla çəkişmələr nəticəsində Manqışlağa köç etdilər.

IX-XI yüzilliklərdə Oğuz Yabqu dövlətində salorların oynadıqları böyük rol Salur Qazanla bağlı boylarda öz əksini tapmışdır. Bu boylar müstəqil şəkildə salorların milli dastanı kimi formalaşmışdır. Ancaq Əbülqazinin Oğuznaməni yazdığı dövrdə dastandan yalnız ayrı-ayrı rəvayətlər qalmışdır. “Şəcərəyi-Tərakimə”də Salur Qazanın qəhrəmanlığını öyən yerlərin böyük bir qismi türkmənlər arasında canlı şəkildə yaşayan əfsanələrdən istifadə ilə yazılmışdır. Müasir türkmən tayfalarından bir çoxu soyköklərini Qazan xana bağlayırlar. Oğuz Yabqu dövlətinin dağılmasından sonra salorların bir hissəsi Manqışlağa, bir hissəsi indiki Türkmənistan, bir hissəsi də Çinə köçmüşlər.

Səlcuq axınlarıyla Azərbaycana gələn salorlar Azərbaycanda və Doğu Anadoluda gedən ictimai-siyasi hadisələrdə önəmli rol oynadılar. Bayındır kimi salorlar da səlcuqlardan xeyli əvvəl, hər halda VII yüzillikdə Ön Asiyaya gəlmişdilər. Bunlar Azərbaycana və Doğu Anadoluya Xəzər dənizinin quzeyindən gəldiklərindən ilk öncə Azərbaycanda yerləşmişdilər. Gürcü və erməni qaynaqlarında salorların gürcülərlə apardıqları mübarizə qeyd edilmişdir. Bununla yanaşı, salorlar hakimiyyət uğrunda soydaşları olan bayındırlarla bir neçə yüz il boyu davam edən savaqlara başlamışdılar. Bu tarixi hadisələr Əbülqazinin “Şəcərəyi-Tərakimə”sində geniş şəkildə öz əksini tapmışdır. Bu savaşda yenidən salorlar geriye – Manqışlağa çəkildilər.

Salorlar Oğuz boylarından daha çox geniş bir ərazidə görünməsi, hakimiyyətə can atması ilə seçilir. Sağların ha-

kimiiyyətdə olduğu zamanlarda bayındırlar və salorlar çox vaxt vəzirlik vəzifəsini yerinə yetirirdilər.

Azərbaycanda salor etnotoponimi Şəmkirdə Saler kəndi adında qorunmuşdur.

Ədəbiyyat:

Rəşidəddin F. Oğuznamə. B., 1992.

Abulğazi. Şejerei Terakime. Aşqabat, 1992.

Sümer F. Oğuzlar (Türkmenler). 2 baskı, Ankara, 1980.

Toğan Z.V. Azərbaycan etnoqrafyasına dair. Azərbaycan Yurt Bilgisi, 1933, sayı 14.

Toğan Z.V. Oğuz dastanı. Rəşidəddin Oğuznamesi, tərcümə və təhlili. İst., 1972.

Füzuli Bayat

SANCAQ və TUĞ – bayraq. KDQ-də tuğ və sancaq sözləri işlənmişdir. Tuğ adətən başına hökmdarın mənsub olduğu boyun heyvan başı və sığır quyruğu asılmış, ipək qumaş bağlanmış bayraq idi. Tuğ sancaqla müqayisədə daha qədimdir. Göytürk xaqanlığı tuğunun başında altunla süslənmiş qurd başı asılmışdı. Tuğ həm də əsas və hakim qəbiləni bildirirdi. KDQ-də tuğ və sancaq yanaşı işlənir: “Qazan bəgün qardaşı kafirin tuğıyla sancağı qılıcladı” (D-64¹¹); “Boyu uzun Burla xatun qara tuğun kafirin qılıncıladı, yerə saldı” (D-153¹); “Ağır sancaq götürəndə müsəlmanlar arxası olsun!” (D-75⁵). Oğuz elindəki hər bir boyun öz sancağı olmuşdur, bunu KDQ-də işlənmiş “yigirmi dörd sancaq bəgi” (D-205⁶) ifadəsi təsdiq edir.

SANCIDAN, SANCIDANIN BƏGLƏRİ – Sancıdan məkan mənasını bildirir. KDQ-nin XI boyunda adı çəkilir: “Altun aşiq oynar Sancıdanın bəgləri. Altı qatla Oğuz vardı alımadı...” (D-279⁴).

M.F.Kırzioğlu yazır ki, “oxunuşu belə naqis olan bu yerin harada olduğu məlum deyil. Ancaq haradasa bu şəhərin dəniz kənarında (Umman dənizi kənarında) sarı qayalar üstündə olduğu ehtimal edilə bilər.

Ədəbiyyat: .

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

SAPAN, SAPAND – döyüş zamanı daş və digər ağır şeylər atmaq üçün istifadə edilən müharibə ləvazimatı. KDQ-də sapan/sapand Qaraca Çobanla bağlı işlənir: “Çobanın üç yaşar dana dərisindən sapanının ayasıydı: üç keçi tüyündən sapanının qollarıydı. Bir keçi tüyündən çatlağıcıydı” (D-56¹⁰). “Biləgündə doqsan oqun nə ögərsən, mərə kafir, Ala qollu sapanımca gəlməz mana!” (D-41⁵); “Ərənlər əvrəni Qaracuç Çoban sapanının ayasına daş qodı, atdı” (D-41⁸).

SARIQ – Baş geyimi. KDQ-də qurama tipli kişi baş geyimlərinin sarıq, döl-bənd, niqab və s. olmaqla müxtəlif növlərinin adı çəkilir. Bunların arasında daha geniş yayılanı və nisbətən kütləvi səciyyə daşıyanı sarıq (çalma) əsasən varlı və orta zümrələrə mənsub baş geyim növü olmuşdur: “Beyrəgin babası qaba sarıq götürüb yerə çaldı” (D-91⁴). “Beyrək qalqdı, ağlayu-ağlayu qırq yigidin yanına gəldi. Qaba sarıq götürdi, yerə çaldı” (D-97²). Yaxud: “Qırq-əlli yigit qara geyüb-gög sarındılar. Qazan bəgə gəldilər, sarıqların yerə urdılar” (D-299¹²).

Oğuzlar arasında dəbdə olan çalma tipli baş geyimlərindən biri də “döl-bənd” (“dərbənd”) olmuşdur. KDQ-dən bəlli olur ki, onu əsasən varlı-dövlətli, əsilzadə kişilər geyirmiş. Dastanda Dirsə xanın oğlu Buğac “qırq yigidinə

dərbənd saldı, əl eylədi” (D-34³). Lakin “Bəkil oğlu Əmranın boyu”nda “dərbənd” uzun, qoşa qulaqcıqlı başlığı xatırladır: “Əmran bahadır babasına qarşı gəldi. Gördi bənzi sararmış, dərbəndi boğazına keçmiş” (D-241⁵).

KDQ-də adı çəkilən, lakin çox məhdud səciyyə daşıyan kişi baş geyimlərindən biri də niqab olmuşdur. Əslində “niqab” təkcə başı deyil, həm də üzü örtürdü. Niqabı bütün oğuzlar arasında yalnız dörd nəfər kişi gəzdirmiş: “Oğuzda dörd yigit niqabla gəzərdi. Biri Qanturalı, biri Qaraçəkür və oğlu Qırqınuq və Boz aygırlı Beyrək. Qanturalı niqabın sərpdi” (D-180¹).

Dastan boylarında üzü-başı niqablı kişi hamıya bəlli, ad çıxarmış görkəmli şəxsiyyətlər hesab olunurmuş: “Hey, hey, dayələr, babam mana, bən səni yüzi niqablu Beyrəgə vermişəm, – derdi” (D-78¹).

SAVAŞ – Atlı Oğuz igidləri üçün savaş daimi məşğuliyyətdir. Kiçik yaşlarından hər bir türk döyüş qaydalarını bilməli, öyrənməli, ardıcıl olaraq məşq etməlidir. Hər bir şəxs qılınc, süngü, çomaq, göndər və s. cəng alətləri ilə davranmağı bacarmalıdır. Hər kəsin zirehli paltarı olmalıdır. Tayfanın hər bir üzvü döyüşçü sayılır. İlk çağırışdaca hər bir boy öz sərkərdəsi-başbuğu ilə bəylərbəyinin və ya xanlar xanının buyruğuna getməlidir. Savaşdan öncə Tanrıya üz tutmaq, abdest alıb alın yerə qoyaraq iki rükət namaz qılmaq, Məhəmmədə salavat çevirmək KDQ-də zəruri ayinlərdir. Bundan sonra “Gumbur-gumbur naqaralar döğildi. Burması altun tuc borılar çalındı”-mı (D-63⁵), savaş başlanır. Qaydaya görə, hər bir boy döyüşdə öz hücum istiqamətini bilir. Düşmənlə üzbəüz gəldikdə hər boyun başbuğu-sərkərdəsi düşmən sə-

kərdəsilə təkbətək vuruşur və “qırımın alınması” ilə açıq döyüş meydanında qoşunlar bir-birinə qarşı vuruşmağa başlayır. Savaş düşmən bayrağının yerə salınması, qərargahın alınması ilə bitir. Düşmən xəzinəsi götürülür, qənimət döyüşçülər arasında bölüşdürülür. Bundan sonra ümumi şənlik başlanır.

SAYLAR – KDQ-də “müqəddəs”, “uğurlu” bilinən saylar da vardır. Burada 3 sayına tez-tez rast gəlirik. Qamğan oğlu Bayındır xan ildə bir dəfə xüsusi olaraq Oğuz bəylərini qonaq çağırıb atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç (at+dəvə+qoyun=3) kəsdirir. O bu qonaqlıqda bəylər üçün otaqlar da ayırır. Oğlu olanı ağ, qızı olanı qızıl, oğlu-qızı olmayanı qara otaqda (ağ otaq+qızıl otaq+qara otaq=3) oturturur. Dirsə xan oğlu Buğacı ovda ölümcül yaraladıqda boz atlı, yaşıl geyimli Xızır gəlib onun yarasına 3 dəfə əl çəkib “sana bu yaradan qorxma, oğlan, ölüm yoxdur” deyir. Həm də o bildirir ki, dağ çiçəyi ilə ana südünün qarışığından alınan məlhəm sənin yarını sağaldar. Bu məsələdən agah olan ana döşünü 3 dəfə sıxdıqda süd gəlir. Bəziranlar Baybörə bəyin oğlu üçün İstanbuldan 3 hədiyyə gətirirlər: dəniz qulunu boz ayğır, ağ tozlu qatı yay, altı pərli gürz. Beyrəklə Banıçiçək at çapmaq, ox atmaq, güləsmək kimi 3 cür yarışirlər. Elə toyda da Qısırcə Yengə, Boğazca Fatmadan sonra Banıçiçək (3) oynayır. Selcan xatunu istəməyə gələnlər 3 canvərlə – qağan aslan, qara buğra, qara buğa ilə vuruşurlar. Döyüş-vuruşda Toğsun oğlu Rüstəm 3 dəfə yağıyla üzləşmədikdə qan ağlayır. Gürcüstandan Oğuzə gələn xəracın sayı 3-dür – at, qılnc, çomaq. Bayındır xan Bəkili 3 gün qonaq saxlayır, ona 3 adda hədiyyə verir.

Xatırladaq ki, 3 sayı yalnız KDQ-də deyil, Azərbaycanın başqa folklor nümunələrində də vardır. Belə ki, vaxt baxımından ilin hər fəslə 3 sayı ilə bağlıdır. Xalq arasında “biz də deyək üç olsun, düşmənin ömrü puç olsun”, “Göydən üç alma düşdü”, “Atalar üç-cən deyib” kimi deyimlər, nəğil, dastan qəhrəmanlarının 3 yol ayrıcı ilə üzləşməsi, onların qarşısına qoyulan şərtlərin 3 olması və s. bu sayaq hallar, eləcə də daha çox mərasimlərdə icra olan ayinlərin 3 dəfə təkrarı (Novruz bayramı ərəfəsindəki çərşənbələrdə yandırılan tonqalların üstündən 3 yol hoppanmaq və s.) 3 sayına mifik inamla da bağlıdır.

Əlbəttə, 3 sayı həmişə, hər yerdə “müqəddəs”, “uğurlu” olaraq qəbul edilməmişdir.

Müqəddəs saylar sırasında duran 7 rəqəmi KDQ-də sıx-sıx işlənmişdir. Qazan xanın yurdunda olmadığı xəbərini alan Şöklü Məlik 7 min kafirlə hücum edib onun ev-əşiyini talayır. Acığı tutanda qara daşı kül eləyən Qaragünə bığını ənsəsində 7 yerdə düyünləyir. Dustaqlıqda olan Bamsı Beyrək Oğuz ellərinin bəziranlarından 7 qız qardaşını da soruşur. Bəziranlar da cavab verirlər ki, 7 qız qardaşın 7 yol ayrıcında oturub Beyrək deyib ağlayır. Beyrəyin yoldaşlarını qazamatdan qurtarmağa gedən Oğuz alpları kafir bəylərindən 7-ni qılıncdan keçirirlər. Qazan öz oğlu Uruzu ilk dəfə ova apararkən 7 günlük gedərək gördürür. Kafir əlinə keçmiş Uruzu xilas edən oğuzlar 7 gün, 7 gecə yemə-icmə, şadlıq mərasiminə qurşanırlar. Qanturalı yoldaşları ilə Selcan xatunun arxasınca yollananda 7 gün, 7 gecə yol gedirlər. Elə onları qarşılayanlar da 7 ağac yol gedirlər. Təkur Qanturalının vuruşacağı dəvənin ağzını 7 yerdən bağlamağı tapşırır. Qanturalı Selcan xatunla Oğuz

sərhədinədək 7 gün, 7 gecə yol gedirlər. Qazılıq qocanı əsirlikdən qurtarmağa yollanan Yegnəyə yuxuda dayısı deyir ki, bu işə baş qoşmasın. Bəlli olur ki, yayı 7 kişi ilə qurulan bu kişi 7 yol Yegnəyin gedəcəyi qalaya hücum etsə də, Qazılıq qocanı qurtara bilməyib. Təpəgözdən qurtarmağın mümkünsüzlüyünü görən Oğuzlar 7 dəfə köçürlər.

Türk xalqlarında 9 sayının uğurlu, sevimli olmasının tarixi də maraqlıdır. Bu tarix haqqında ən dəyərli xəbər də elə KDQ-nin özündə qorunmuşdur. Əvvəlcə boylardan seçilmiş misalları gözdən keçirək. Ulaş oğlu Salur Qazanın məclisində qaragöz, göycək üzlü, saçları arxada düyünlənmiş, yaxaları qızıl düyməli, əlləri biləklərindən xınalı olan 9 kafir qızı şərab paylayır. Uruzun dustaq getdiyindən danışan boyun başlangıcında Qazanın 9 yerdə yemə-içmə məclisi qurduğu bildirilir və yenə də elə bu boyda Qazan xan bir Oğuz igidi əvəzinə 9 kafirdən intiqam alacağına and içir. KDQ-də Aruz “doqquz qoca başları” adlanır. Dəli Domrul anadan olanda atası 9 buğra (dəvə) kəsir. Boylarda “Doqquz tümən Gürcüstan”dan söhbət gedir və s.

Təkcə KDQ-də yox, ümumiyyətlə folklor nümunələrində 40 sayı çox işlənir. Nağıl və dastanlarda ustadlar öz yetişdirmələrinə sənətlərinin 39 sirrini öyrədir, 40-cısını isə ehtiyat üçün saxlayır. Pərilər məskəninə gəlib çıxmış şahzadələrə, igidlərə 39 qapının açarı verilir, 40-cı otağınkı gizlədilir və s.

Xalqda olan etiqada görə, öləninin ruhu 40 gün müddətində öz ocağına qayıdır və yad olub olmamasını gözdən keçirir. Elə öləninin 40-nın xüsusi mərasimlə qeyd edilməsi də, ehtimal ki, bu görüşlə bağlıdır.

Yenicə doğulmuş uşağ basılmasının, fəna qüvvələr ona ziyan toxundurmasının

deyə 40 gün uşağa göz qoyulur, evdə tək qalır. Bu 40 gün uşağın “çillə” (40) çağı sayılır. Qaynaqlarda uşağın çilləli olmasına bəis bilinən pərilər də “qırx fənalıq pəriləri” adlanır. Çilləli uşağı 40-dan çıxarmaq üçün keçirilən ayində istifadə olunan cama da “qırxaçan cam” deyilir.

40 sayı KDQ-də bu şəkildə işlənib: Dirsə xan Bayındırın qonaqlığına 40 igidlə birlikdə gəlir. Ovdan qayıtmayan Buğacı axtarmağa gedən ana özü ilə 40 qız aparır. Buğacın yarası 40 günə sağalır. Kafirlər Qazanın anası, xanımı ilə yanaşı, 40 incəbelli qızı da aparırlar. İlk qoca oğlu Alp Ərən öyninə 40 dəst don geyir. Kafirlərə qalib gələn Qazan xan oğlu Uruzun başına 40 qul, 40 kəniz azad eləyir. Malları əlindən alınmış bəzirganlar öz dərdlərini başına 40 igid toplamış Beyrəyə deyirlər. Banıçıqəyin göndərdiyi köynəyi Beyrək 40 gün sıravardı (sıra ilə) geyəcəklərini bildirir. Beyrəyin 39 yoldaşı da əsirlikdən qurtarıqdan sonra 40 yerdə otaq tikilir, 40 gün, 40 gecə toy olur. Dəli Domrul çay üstə tikdiyi körpüdən keçməyənlərdən döyə-döyə 40 axça alır. Selcan xatundan ötrü qoyulmuş şərtləri yerinə yetirən Qanturalı üçün 40 yerdə otaq, 40 yerdə gərdək tikilir və s.

Başqa folklor nümunələrində olduğu kimi, KDQ-dəki 40 sayı da çoxluq anlamındadır.

Bəhlul Abdulla

SELCAN XATUN, SARI DONLU SELCAN XATUN -Şəxs adı. Trabzon Təkürünün qızı, Qanturalının nişanlısı. Geydiyi paltarın rənginə görə “Sarı donlu” adlandırılan Selcan xatun “kimə baqsa, eşqiylə oda yaqar!” qədər gözəldir.

Selcan xatun “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nun (VI) əsas qəhrəman-

larından biridir. Bu boyda (VI) onun haqqında deyilir: Trabuzan Tökürinin bir əzim-görklü məhbub qızı vardı. Sağına-soluna iki qoşa yay çəkərdi. Atduğu ox yerə düşməzdi” (D-172¹¹).

Qanturalının Selcan xatuna dediği sözlərdə onun surəti canlanır:

“Yalab-yalab yalabıyan incə donlum!

Yer basmayıb yürüyən

Qar üzünə qan dammı

Kibi qızıl yanaqlım!

Qoşa badam dar ağızlım!

Qələmçilər çaldığı qara qaşlım!

Qurması qırq tutam qara saçlım!

Aslan uruğu, sultan qızı,

Öldürməgə mən səni qıyarmıdım?”

(D-1997)

KDQ-də qadın ərinin dar gündə arxası, dərdlərinə şərik sədiq ömür-gün dostudur. Selcan xatun da sevgilisi uğrunda böyük qəhrəmanlıq göstərir, təkbaşına döyüşə girib Qanturalını ölüm-dən qurtarır.

SERB-XORVAT DİLİNDƏ – KDQ – KDQ-ni serb-xorvat dilinə yuqoslav türkolocu Slavolyub Cinciç tərcümə etmiş və 1981 ildə Belqrad şəhərində çap etdirmişdir.

Orta əsrlər türk ədəbiyyatı və mədəniyyətinin xarici slavyan ölkələrinə dəki tədqiqi tarixində KDQ-nin yuqoslav nəşri xüsusi yerlərdən birini tutur. Dastanı tərcümə edən C. eyni zamanda bu abidəyə dərin elmi əhəmiyyət kəsb edən müqəddimə yazmışdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuzların epik tarixinin və mədəniyyətinin sintezidir” adlanan bu tədqiqat işində yuqoslav qorqudşünası öncə tərcümə etdiyi bu nadir abidənin bədii dəyəridən, dünya ədəbiyyatında tutduğu mövqedən bəhs etmiş, eposu cənubi slavyan xalqlarına lazımı səviyyədə təqdim etmişdir.

Türk xalqlarının soykökünə, tarixinə və qədim mədəniyyətinə yaxşı bələd olan C. KDQ-ni də yaradan oğuzlar haqqında ətraflı məlumat vermiş, oğuzların türk mədəniyyəti və tarixində oynadığı rolu açıqlamışdır. O, əsasən elmdə oğuzlar barəsində sabitləşən fikir və konsepsiyadan çıxış edərək bu türk tayfaları haqqında VI-VIII əsrlərdə ilkin məlumatların olduğunu söyləyərək onların orta əsrlərdən başlayaraq Yaxın Şərqdə böyük siyasi və mədəni qüvvə olduğunu göstərmişdir.

C. müqəddiməsində nisbətən sonrakı dövrlərdə Ön və Yaxın Şərqdə olan Oğuz dövlətinin yaranma tarixi və formalaşması izlənilmişdir. Bir neçə əsr ərzində bu ərazilərdə baş verən qaynar tarixi hadisələri izləyən tədqiqatçı yazır: “Səlcuq sultanlığı monqol yürüşləri (1225-1258) nəticəsində süqut etdi. Monqol dövlətinin süqutundan sonra isə Orta Asiyada köçəri Oğuz tayfaları Cənubi Qafqaz və Kiçik Asiya ərazilərində məskunlaşdılar, ilk öncə XIV əsrin əvvəllərində Ağqoyunlu və Qaraqoyunlu adları altında türkmən ittifaqları yaradıldı” (s.6-7).

Bu dövlətlərin Oğuz mənşəli olduğunu göstərən C. KDQ-nin həmin xalqlar tərəfindən yazıldığını və o dövrdə baş verən hadisələrlə dastanda cərəyan edən olaylar arasında uyğunluq olduğunu qeyd etmişdir.

Müqəddimədə dastanın məzmunu ilə sıx bağlı olan qədim türklərin soykökü, şəcərəsi və tayfa-qəbilə quruluşu haqqında da ətraflı məlumatlar verilmişdir. Oğuz dastan ənənələrində xüsusi yeri olan tayfa-qəbilə quruluşu məsələsi qədim türk etnoqrafiyası, tarixi və mədəniyyətinin öyrənilməsində böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu baxımdan C.-in həmin məsələ ilə əlaqədar söylədiyi fikirlər maraqlıdır: “Ənənəyə

görə, oğuzlar 24 tayfaya bölünür ki, onlardan on ikisi sol, on ikisi isə sağ qolları (İç Oğuz, Dış Oğuz) təşkil edir. 24 rəqəmi KDQ dastanında da xatırlanır” (s.7). Bütün Oğuz qəbilələri, tayfaları haqqında ətraflı bəhs etməsə də, serb tədqiqatçısı, əsasən KDQ-də haqqında bəhs olunan tayfa birləşmələri üzərində daha çox dayanmışdır.

Epos poetikasında xüsusi əhəmiyyət kəsb edən tarixilik prinsipi və epos qəhrəmanlarının tarixi şəxsiyyət olması məsələləri də müqəddimədə nəzərdən keçirilmiş və qiymətli fikirlər söylənilmişdir. C. dastanın baş qəhrəmanı və bəlkə də müəllifi ozan Dədə Qorqudun tarixi şəxsiyyət olub, Məhəmməd Peyğəmbərlə bir dövrdə yaşadığını və “Oğuznamə”lərin dediyi kimi, Bayat tayfasından (boyundan) çıxdığını göstərmişdir. Azərbaycan mədəniyyətinin və ədəbiyyatının inkişafında və formalaşmasında Bayat tayfasının böyük rolunu göstərən C. yazır: “Orta əsr türk divan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi, XVI əsrin məşhur şairi Füzuli bu tayfadan çıxmışdır” (səh.7).

Qorqudsünəslilik tarixində KDQ-nin yaranma vaxtı və bədii forması ilə bağlı problemlər mövcuddur. Bu məsələ ilə bağlı yuqoslav aliminin də müəyyən fikirləri var. Bu barədə o yazır: “Kitabın... fəsilləri (nəğmələri) böyük şeirlə yazılmış eposdan götürülmüşdür və onun ayrı-ayrı hissələrindən ibarətdir” (s.23). Bununla belə, C.-in fikrinə görə, KDQ də, digər türk dastanları kimi, şer və nəsrin qarışığı formasında yazılmışdır.

C. dastanın yazıya köçürülməsinin birmənalı şəkildə Azərbaycanla bağlı olduğunu göstərmişdir: “Bununla belə, türkoloqların əksəriyyəti belə bir qənaətdə gəliblər ki, bu dastan XVI əsrin ikinci yarısında Azərbaycan ərazisində qələmə alınmışdır” (s.9).

KDQ-nin serb-xorvat dilinə tərcüməsinin müqəddiməsində dastanın əsas qəhrəmanlarının, süjet və motivlərinin, ideya məzmununun təhlilinə də geniş yer verilmişdir. Zəngin faktiki materiala əsaslanaraq qədim oğuzların məişəti, dünyagörüşü və psixologiyası, onların adət-ənənələri, dini təsəvvürləri, yaratdıqları xüsusi dünya modeli və mifik baxışları burada əsaslı şəkildə araşdırılmışdır.

Cəlil Nəgıyev

SƏRƏNCAM – “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının tədbirlər planı haqqında” Azərbaycan Respublikası Prezidentinin sərəncamı. 1999 il fevralın 21-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının yubiley tədbirləri planını təsdiq edən 98 sayılı sərəncam imzalamışdır. Tədbirlər planı altı əsas bölmədən ibarətdir.

Birinci bölmədə yubileyə bağlı respublikanın şəhər və rayonlarında tanınmış elm və mədəniyyət xadimlərinin iştirakı ilə kütləvi tədbirlərin, ədəbi-bədii gecələrin keçirilməsi, Nizami adına Ədəbiyyat Muzeyinin böyük sərgi zalında “Dədə Qorqud – 1300” mövzusunda sərginin, həmçinin səyyar sərgilərin təşkili, Oğuznamə mövzuları ilə bağlı yeni musiqi, səhnə və təsviri sənət əsərlərinin yaradılması, rəssamların beynəlxalq müsabiqəsinin keçirilməsi və s. nəzərdə tutulmuşdur.

Elmi simpoziumlar, konfranslar, müsabiqə və xüsusi mükafatlar adlanan ikinci bölmədə “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan dilinin qədim abidəsidir”, “Kitabi-Dədə Qorqud”un intişarı və Azərbaycanın muzeysünəslilik ənənələri” mövzularında elmi konfransların,

“Dədə Qorqud və mənəviyyatımız” mövzusunda beynəlxalq konfransın, “Kitabi-Dədə Qorqud” və dünya ədəbiyyatı” mövzusunda beynəlxalq simpoziumun, Bakı şəhərində rəssamların dastana həsr olunmuş beynəlxalq simpoziumunun, respublikanın bütün ümumtəhsil məktəblərində dastana həsr olunmuş proqramdankənar dərslərin və müsabiqələrin, ali məktəblərdə elmi konfrans və seminarların keçirilməsi, xalq yaradıcılığı, elmi araşdırmalar və “Kitabi-Dədə Qorqud” irsinin təbliğinə həsr edilmiş ən yaxşı əsərlər üçün Azərbaycan Respublikasının “Qorqud” Dövlət mükafatının təsis edilməsi, folklorşünaslıq sahəsində ixtisaslaşan və öz elmi səylərilə fərqlənən gənc alimlər üçün xüsusi “Dədə Qorqud” təqaüdünün təsis edilməsi nəzərdə tutulmuşdur.

Üçüncü bölmə “Kitabi-Dədə Qorqud”un yubiley nəşrinin təmin edilməsi, “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyasının nəşrə hazırlanması işinin başa çatdırılması, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına dair yeni tədqiqatların, elmi-publisistik materialların çapı və eləcə də, ən yaxşı mətbu əsərlərin müəyyən-ləşdirilib təkrar nəşr edilməsi, uşaqlar üçün “Kitabi-Dədə Qorqud” mövzularında müxtəlif dillərdə nəşrlərin hazırlanması, YUNESKO-nun “Kuryer” jurnalında yubileyə həsr olunmuş materialların dərc edilməsi, xatirə sikkələrinin hazırlanması, poçt markalarının, albom, plakat və digər çap məmulatlarının buraxılması, “Kitabi-Dədə Qorqud” mövzuları əsasında suvenirlərin hazırlanması, epos barədə materialların “İNTERNET” sisteminə daxil edilməsi, yubiley tədbirlərinin mətbuat, televiziya və radioda geniş işıqlandırılması, təsviri sənət sahəsində Dədə Qorqud obrazının yaradılması məqsədilə açıq

müsabiqənin elan edilməsi, əvvəllər səhnədə oynanılmış və yeni yazılmış əsərlərin tamaşaya qoyulması kimi tədbirləri əhatə edir.

Dördüncü bölmə xarici ölkələrdə keçirilən tədbirlərlə bağlıdır. Burada Almaniyanın Drezden şəhərində, YUNESKO-nun Parisdəki iqamətgahında yubiley tədbirlərinin keçirilməsi və türk dövlətlərində, habelə İran, Gürcüstan, Rusiya və digər ölkələrdə “Kitabi-Dədə Qorqud”un yubileyinin qeyd olunması nəzərdə tutulmuşdur.

Beşinci bölmə Bakıda türk dövlətlərinin Zirvə toplantısına dəvət olunmuş dövlət başçılarının iştirakı ilə tən-tənəli yubiley gecəsinin keçirilməsinə aiddir.

Uzunmüddətli fəaliyyət tədbirləri adlanan sonuncu bölmə “Kitabi-Dədə Qorqud”un təbliği və tədqiqi sahəsində çoxillik proqramın hazırlanıb Azərbaycan Respublikası Prezidentinin təsdiqinə təqdim olunması, Bakıda “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarına həsr edilmiş abidələrdən ibarət park kompleksinin yaradılması, Bakı Dövlət Universitetində məzunların “Kitabi-Dədə Qorqud” irsinin tədqiqi ilə məşğul olması üçün xüsusi “Dədə Qorqud” laboratoriyasının yaradılması, Dastan mövzusunda video kasetlərin buraxılması, “Kitabi-Dədə Qorqud” motivləri əsasında serial filmin çəkilməsi, Bakı, Gəncə, Naxçıvan, Əli Bayramlı, Sumqayıt və respublikanın digər şəhər və rayonlarında “Dədə Qorqud meydanı”nın salınması və onun tematik baxımdan işlənməsi kimi tədbirləri əhatə edir.

SOFİ SANDAL MƏLİK – Şəxs adı. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da (II) İlək qoca oğlu Alp Ərəni xarakterizə edərək “Sofİ Sandal Məlikə qan qusduran” kimi adı çəkilir.

Azərbaycanın Ağdam rayonu ərazisində – Sofulu; Cəbrayıl, Qazax rayonları ərazisində – Sofulu; Tovuz rayonu ərazisində Sofular kəndləri məlumdur.

SOQMAN – Ayaqqabı növü. KDQ-də oğuz kişilərinin geydiyi, “soqman” və “ədük” olmaqla, daha iki ayaqqabı növünün adı çəkilir. Dastan dilində soqman çəkmə mənasında işlənmişdir. Maraqlı haldır ki, mətndə soqmanın sağrıdan, yəni aşlanmış gönün ən əla növündən tikildiyi anlaşılr: “Qara sığırı soqmanı dolu qan oldu” (D-211²). Məlum olduğu kimi, “sağrı” at gönünün sağrısından, yəni yambızından aşlanmış ən möhkəm və yüksək keyfiyyətli gön növü sayılırdı. Deməli, Oğuz sənətkarları dabbaqlıq sənətinə, xüsusilə onun ən çətin və mürəkkəb sahəsi olan sağrıçədlilik peşəsinə dərinlən yiyələnməmişlər.

SOY – KDQ-də əsil, əcdad, əsil-nəcabət, mənşə mənasında işlənilib.

Dədə Qorqudun dilindən ozan deyir:

“Qarılar dörd dürlüdür:
Birisi dolduran topdur.
Birisi solduran sopdur (soydur)
Birisi evin dayağıdır,
Birisi necə söylərsən, bayağıdır”

(D-7⁵).

“Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz
çıqardığı boy”da Qazan deyir:

“Qılıcından saparım yox!

Kəndü əslim, kəndü köküm sığım
yox!” (D-277¹¹).

SOYLAMA – KDQ-də ozanın düzüb qoşduğu dastanın – oğuznamənin şeir diliylə söylənən bölümləri.”Dirse xan evinə gəldi. Çağırıb xatunına soylar, gərəlim, xanım, nə soylar.

Soylama.

Aydr:

Bərü gəlil, başum bəxti, evüm təxti!
Evdən çıxub yürüyəndə səlvi boylum!...

(D-12).

Qopuz çalaraq boy boylayan ozanın dilindən söylənən, “soy soylamaq” sözüylə ifadə olunan həmin mənzum parçaları E.Rossi öz kitabının indeks və sözlük bölməsində “nəzmlə söyləmək” şəklində izah edir.

Mənzum soylamaların ayıtmaq feliylə ifadə olunduğu da bəllidir. Tərif, öyü, bir kimsənin və ya bir nəsnənin soyunu-kökünü nəzmə çəkmək, tərif etmək kimi də mənalandırılır.

Soylama, sadəcə, ritmik nəsr və ya mənsur şeir deyil, əski Oğuz şerinin öz sistemidir. Qədim poetik arxitektónikanın qalıqları məhz KDQ-dəki soylamalarda qorunub saxlanmışdır. Buna görə də “söyləmə” sözünün heç də eyni olmayan soylama mənzum parça anlayışının şərcivələrindən kənara çıxır. Soylamaların poetikasında simmetriya öz ifadəsini tapmışdır.

KDQ boylarında nəzm və nəsr nə qədər qarışıq olsa da, oğuznamələrin söyləyicisi ozan yerdə qalan mətnlərdən soylamaların seçildiyinin fərqi vardır. Buna görə də mətndə: “...Soyladı... Soylama. Aydır” (D-13) tipli ifadələrə də rast gəlinir.

Bir söz – anlayış olaraq quruluş etibarilə isə “bağlama”, “oxşama”, “boy-lama” kimi terminlərə bənzəri var.

Cəlal Bəydili

SU – KDQ-də su belə xatırlanır: “Ulaşuban sular daşsa, dəniz dolmaz” (D-3³), “Adam içməz acı sular sızınca, sızmasa yeg” (D-4⁸), “Sovuq-sovuq suları sana içət olsun” (D-118¹), “Qanlı-qanlı sular əsən olsa, qanın düşər” (D-145²), “Aqındılı görklü suyumun daşqını qardaş!” (D-223⁸) və s.

Xalq inam və etiqadlarında suyun canlı, deyiləni başa düşməsi zənn olunub. Bu yön öz əksini KDQ-də də görəyincə tapmışdır. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da Qazan xan evinin kimlərin yağmaladığını, yəni çalib-çapdığını öyrənmək üçün “Su haq dizarın görmüşdür, bən bu su ilə xəbərləş-yim” (D-45¹) – deyir. Həmin xəbərləşmə belədir:

“Çağnam-çağnam qayalardan çıxan su,
Ağac gəmiləri oynadan su,
Həsənlə Hüseynin həsrəti su,
Bağ və bostanın ziynəti su,
Ayışə ilə Fatimənin nigahı su,
Şahbaz atlar gəlüb içdigi su,
Qızıl dəvələr gəlüb keçdigi su!
Ağ qoyunlar gəlüb çevrəsində
yatduğu su,
Ordumun xəbərini bilürmisin,
degil mana!
Qara başım qurban olsun,
suyum, sana!” (D-45³).

Yaxud yenə də abidənin “Dirşə xan oğlu Buğac xan boyu”nda oğlunu ölüm-cül yarananmış görən ana bunu Qazılıq dağındakı suyun işi bilir və ona belə qarğış söyləyir:

“Aqar sənin suların, Qazılıq dağı,
Aqar kibi, aqmaz olsun!” (D-27⁸).

Elə bu andaca özünə gələn oğul Buğac anasına deyir ki:

“Aqar” ayıda sularına qarğamağıl,
Qazılıq dağının günahı yoqdur”
(D-28⁵).

KDQ-də, ümumiyyətlə, sudan söz düşəndə o, “böyük-böyük su”, “qanlı-qanlı su”, “soyuq-soyuq su”, “daşqın-daşqın su” deyimləri ilə xatırlanır. Amma axar sudan danışanda burada mütləq “görlü”, yəni “müqəddəs” kəlməsi də deyilir və oğuzlar da bu görlü suyu elə-belə keçməzlərmiş. Onlar yalnız xoş

məramlı istəklər diləyəndə və buna uğurlu cavab aldıqda “aqındılı görlü suyu” keçərmişlər. Dədə Qorqud Bamsı Beyrək üçün Banıççıyı, Qanturalı Səlcanı istəməyə gələndə qız adamları bu gəlişin səbəbini soruşurlar. Onlar da ayrır-ayrılıqda “Aqındılı suyunı keçməgə gəlmişəm!” (D-176⁶) – deyər cavab verirlər.

Dustaqlıqdan qayıdıb gələn Bamsı Beyrək bulaq başında bacısına “Sovuq sularını sorar olsam, içət kimün?” (D-102¹³) sualını verdikdə qız “Sovuq-sovuq suları sorar olsan, Ağam Beyrəgin içədiydi; Ağam Beyrək gedəli içərim yox! (D-103⁹) – deyər cavab verir. Banıççək də Beyrəyin sağ-salamat qayıtməsi xəbərini qayınatası Baybörə bəyə çatdırarkən “Qanlı-qanlı suların sovgulmuşdı, çağladı, axır!” (D-117⁵) – deyir. Qayınata isə gəlininə başqa şeylərlə yanaşı, “sovuq-sovuq sular”ı da “içət”liyə bağışlayır, mustuluq verir. Dəli Domrul öz canı əvəzinə “ilməkli qada” olan Əzrailə vermək üçün atasından can istədikdə ata oğluna deyir ki, yox oğul, “dünya şirin, can əziz”dir. Qoy Əzrail gəlsin və “sovuq-sovuq binarlarım görəksə, ana içət olsun!” (D-163⁸) – deyir. Qadını isə cavab olaraq “Sovuq-sovuq suların içər olsam, mənim qanım olsun!” – deyir (D-168¹⁰).

Bəhlul Abdulla

SULTAN – “Xaqan, xan, bəy” mənaları ifadə edir. KDQ boylarında müxtəlif yerlərdə işlənir: “Qurması qırq tutam qara saçım! Arslan uruğu, sultan qızı, öldürməgə mən səni qıyarmıdım?!” (D-199).

“Qambərənin oqlı Bamsı Beyrək boyı”nda Dəli Qarcar Dədə Qorquda məhz “sultan” deyər müraciət edir: “Dəli Qarcar aydır: “Hay Dədə sultan, Tənri bunun simüzün də olsun, aruğın da olsun!” (D-88).

SÜGÜ, SÜNGÜ – qarğıdan, çoxillik qamışın gövdəsindən və ya dəmirdən düzəldilən uzun döyüş aləti. Oğuz igidləri üçün qılnc, süngü və çomaq/gürz əsas döyüş aləti sayılırdı. “Sünüsmək” süngü ilə döyüşməyə deyilirdi. KDQ-də süngünün dəmirdən düzəldilmiş gödək növü (sügüligi ocağa qon, qızsun – D-226¹²), bir də qarğıdan düzəldilmiş uzun növü haqqında danışılır: “Qarğu dillü uz sügümü qapdım” (D-207³); “Sügüsün çəkdi, əlindən aldı” (D-209⁴).

SÜRMƏLİ, AĞCAQALA SÜRMƏLİ – Yer adları. KDQ-də IV; 153⁸, XI, D-279¹³ boylarda adı çəkilir. Bəzən bir, bəzən də ayrı-ayrı yer adları kimi qeyd olunur. “Ağcaqala Sürməliyə gəlib, Qazan qırq otaq dikdirdi. Yedi gün yedi gecə yemə-icmə oldu” (D-153⁸).

Yaxud “...Arqıç qırda döndərdigim, mərə kafir, sənin baban, şəqaqına imrəndigim sənin qızın-gəlinin. Ağcaqala Sürməlidə at oynatdım. Atla Qarun elinə çapdum, yetdim” (D-279¹³) – deyər, Qazan xan kafir bəyləri qarşısında öz şücaətlərindən danışır.

Bu ərazi haqqında M.F.Kırzioğlu yazır ki, bura Türkiyənin Qars vilayətində Tuzluca ilə Araz çayının sağ sahil boyu İqdir qəzasının ərazisini əhatə edən məhsuldar bölgədir. Buraya sürməli çuxuru da deyilir. Boylarda (IV, XI) Qazan xan Ağcaqala Sürməlinin bəylərbəyi, bu şəhər isə Qazan xan sülaləsinin yaylaq və qışlaq mərkəzləridir.

Başqa bir sərhədə deyilir: “Sürməli Arpa çay axarında – indiki Naxçıvan MR-in ərazisindədir. Sürməli həmçinin Şərqi Anadoluda, Cənubi Azərbaycan-da Marağa səmtində yer adlarıdır.

Suriya tarixçisi Mar Abbas (e.ə. II əsr), İbn-Əl Əsir (XII), Aşiq Paşa oğlu Əhməd Aşiqi (XIV), Övliya Çələbi (XVII), İvan Şopen (XIX) və s. Ağcaqala Sürməli barədə maraqlı məlumatlar verirlər.

KDQ-də keçən yer adları sırasında Ağcaqala Sürməlini ilk dəfə ən ətraflı Abdülqadir İnan araşdırmışdır. Qaynaqlardan aydın olur ki, Türk sərkərdəsi Alp Arslan Qafqaza ilk səfəri zamanı Şöklü Məlik şah Sürməli əyalətini işğal etmiş (1064), sonrakı yüzilliklərdə Teymur orduları buranı Türkmən adlı bir bəydən qılnc gücünə almış (1386), az sonra isə bu şəhər Toxtamış tərəfindən zəbt edilmişdir (1404), XIV, XV yüzilliklərdə yerli Oğuz rəvayətlərinə əsasən yazılmış tarixi əsərlərdə (“Səhayibül əxbər”, “Tas ül təvərix” və “Kühül Əxbər” və s.) göstərilir ki, Anadoluda yaşamaları çətin olan oğuzların Qayı boyu bəyləri Xorasanın mahal şəhərinə dönərkən Pasin obasına Sürməli çuxuruna gəlmiş, burada iki qola ayrılmışlar. Sonkur Tekin ilə Gündoğdu qardaşları buradan “Əcəm vilayətinə” getmiş, Ərt-oğrul bəy qolu isə burada qalıb illərcə Pasin obasında yaylayıb “Sürməli çuxuru”nda qışlamışlar... Bir rəvayətə görə, Osman Qazi də Sürməlidə doğulmuşdur. O da qeyd edilir ki, o zaman burada Sürməli əmiri Hüsəməddin hakim imiş. Qaynaqlarda Sürməlinin sonrakı tarixi taleyi barədə də geniş məlumatlar verilir.

1920 ildən sonra Sürməli sancağı İqdir və Külp adı ilə iki qəzaya ayrılmışdır. Yerli əhali bu gün də Araz və Ağrı dağı arasındakı obaya “Sürməli çuxuru” deyir.



ŞALVAR – Geyim növü. Genbalaqlı şalvar türk qövmünün dünya xalqlarının geyim mədəniyyətinə verdiyi ilk töhfələrdən biri olmuşdur. Yeni eranın əvvəllərində bir sıra xalqlar, o cümlədən romalılar, bizanslılar və çinlilər bu geyim tipini türklərdən əxz etmişlər. KDQ-də şalvarın tikildiyi parça materialına və onun rənginə də (“qırmızı məxmər”, “mahud”) toxunulur: “Şalvar, cübbə, çağa verdi” (D-65), “...al məhmuzu şalvarlı, atı bəhri xotazlı Qaraqünə oğlu Qara Budaq çapar yetdi” (D-60⁹).

ŞAM, ŞAMLIQ – Şam, Suriyanın mərkəzi, Dəməşq şəhərinin yaxın şərqdəki adı. Şam derivatı zaman keçdikcə tarixi mərhələlərdə yeni mənə kəsb etmiş, coğrafi yer, şəhər, çay, dərə, göylük, çəmənlük, qamışlıq və digər adlarda əksini tapmışdır.

KDQ-də V boyda xatırlanır: “...Mənim ərliğim, bəhədlirliğim, cilasunlığım, yigitliğim Ruma, Şama gedə çabalana” – dedi (D-155⁷).

ŞAMANÇILIQ, ŞAMANİZM – Şamançılıq bunların içərisində xüsusi yer tutur. KDQ-də İslamı qəbul etmiş oğuzların özlərinə məxsus qədim inanclarının da bəzi izlərinə rast gəlmək mümkündür. Dədə Qorqud obrazının “Oğuzun ol kişi tıman bilicisiydi, nə dirse olurdu, qatıbdən dürlü xəbər söylərdi” səciyyəsi əski türk inanclarından, “Haqq Təala onun könlünə ilham edər-di” cəhəti isə irfani məzmun kəsb edib İslamdan irəli gəlir. Bütün dastan boyu

ali qam keyfiyyətləri ilə dini-irfain səciyyənin paralelliyinə rast gəlmək mümkündür.

Şamançılıq bir sistem kimi əski türklərdə Göy Türk kağanlığı dövründən qeydə alınmışdır. Türk, sonradan uyğur kağanlarından bir çoxunun budizmi, manixəizmi, iudaizmi qəbul etdiyini və şamançılığın bu dini sistemlərlə yanaşı yaşadığını nəzərə alsaq, aydın olar ki, iki din bir etnosun tərkibində, bir dövlətdə ola bilməzdi. Şamançılıq, sadəcə olaraq, inanclardan ibarət praktik fəaliyyət növü idi. Kağanlar başqa dinlərə tapınanda da sadəcə kütlə tək Tanrıya inanırdı. Hətta müsəlmanlığı qəbul edən türklər indi də Allahdan daha çox Tanrı sözünü işlədirlər. Şamançılıqda əsas vəzifə yaman ruhlarla mübarizə aparmaqla ailənin, tayfanın sağlamlığını qorumaqdır. Həm də şamançılığın dünyagörüşü və fəlsəfəsi Tanrıçılıqdan çıxmışdır. Bu, şamanların göy Tanrıya inanmaları, onu hər şeyin fəvqündə duran qüvvə kimi qəbul etmələridir. Ancaq şamanlar Tanrı ilə heç bir əlaqə saxlamırdılar. Dünyanın üçlü bölgüsü, ruhların ierarxik mövqeyi də şamançılığın Tanrıçılıqdan çıxdığını sübut edir. Daha doğrusu, şamançılıq Tanrıçılığın praktik tərəfidir.

Şamançılıq ruhlarla insanlar arasında əlaqəni tənzimləyən, praktik inanclara əsaslanan mərasimləri ilə zəngin olan bir sistemdir. Həm əski türklər, həm də müasir türk xalqları şamanizm adında din tanımırlar. Bu elmi-universal terminin türklər arasında qarşılığı da olmamışdır. Əski türklər tək Tanrıya

sitayış, etiqad etdikləri kimi, ayrı-ayrı ruhlara da inanmış, onlardan kömək diləmişlər. Türk Tanrısı gündəlik məişət işinə qarışmadığından bu vəzifəni ayrı-ayrı ruhlar yerinə yetirmişlər. Onlara vaxtında qurbanlar verilməyəndə ailəyə, bəzən də tayfaya bəla gəlmiş, şaman da ruhları ram etmək üçün qamlıq etmiş, qurbanlar verməklə konfliktı yumşaltmışdır. Şamançılıq bir dünya-görüşü kimi əski türk mədəniyyətinin bütün laylarına təsir göstərmişdir.

Ədəbiyyat:

Roux J.P. Tangri. Essaus sur le ciel-dieu du peuples altaïques. – Revue de l'histoire des religions. Paris, 1956, T.149, 150.

Потанов Л. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов. Этнография народов Алтая и западной Сибири. Новосибирск, 1978.

Потанов Л. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных. ТС, М., 1973.

İnan A. Tarihte ve bugün şamanizm. Ankara, 1954.

Салагалаев А. Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск, 1991.

Банзаров Д. Черная вера или шаманство у монголов и другие статьи. СПб., 1891.

Радлов В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989.

Анохин А. Материалы по шаманству у алтайцев. Л., 1924.

Вербницкий В. Алтайские инородцы. М., 1893.

ŞEİR SİNTAKSİSİ – Dastanın sintaktik vahidlərinin – söz birləşmələri və cümlələrin leksik sistemi göstərir ki, bu, yaradılışında nəsr sintaksisi olmayıb; ilkin poetik formaların sonrakı şəkil dəyişdirmələri nəticəsində gəldikcə zəmanə katiblərin – yazıya alanların əli

ilə onda az-çox nəsrləşdirmə işi aparılmışdır. Bununla belə, dəyişmə əməliyyatları dastanın dilini ilkin poetik məhiyyətdən “təməzləyə” bilməmişdir, başlanğıcında onun şeir dili olmasına dəlalət edən çoxlu faktorlar qalmışdır. Əlbəttə, “Kitab”ın müxtəlif nəşirlərinin şeir kimi düzdükləri parçaları nəzərdə tutmuruq. Hərçənd həmin parçalar hər yerdə və bütün detalları ilə bugünkü türk anlayışının bütün tələblərinə cavab vermir. Bu parçalarda şeirlik faktoru kimi gah alliterasiya, gah qafiyə, gah sadəcə, heca sayı, gah da bunların hər üçünün bütövlüyü şeir təzahürü kimi alınır. Biz də həmin nəşirlərin işinə qoşuluruq və hesab edirik ki, bu əlamət sinkretikliyi qədim türk şeiri prinsiplərinin xalq təzahürləridir. Əlavə olaraq deyirik ki, dastanın nəsr kimi verilən hissələri də şeirlə və ya şeir tələblərini ödəyən qisimlərlə doludur. Sintaktik vahidlərin düzülüşündə, prosodik təşkilində qədim şeir arxitektontikası özünü göstərir. Söz birləşmələri və cümlələrdə alliterasiya (söz əvvəlinin ahəngi), qafiyə (söz sonunun ahəngi və sintaktik paralelizm (ritm simmetriyası) kimi yer tutur. Bu əlamətlər həmin faktorlardır ki, “Kitab” nəşirlərinin şeir kimi düzdüyü hissələr məhz onlarla səciyyələnir. Sintaqmatik təzahürlərin hamısı ritmik tənəffüslə müşayiət olunur. Nəşirlərin nəsr kimi verdiyi hissələrdən fikrimizi əsaslandırان bir neçə örnəyin üstündə dayanaq.

1. Bu halları gördüyündə Qazanın qara qıyma gözləri qan-yaş oldu. Qan tamarları qaynadı. Qara bağı sarsıldı. Qonur atını ökçələdi; Kafər keçdiyi yola düşdi, getdi (“Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”).

Bu, nəsr sintaksisi kimi bir abzasdır. Ancaq cümlələrdəki sözlərin fonetik başlanğıcı, söz əvvəlinin sistemli

harmoniyası nəsr dilinə məxsus keyfiyyət deyil. Əgər biz burada alliterasiyanı görmürüksə, bəs onda alliterasiya şəri necə olur? Dastanda müxtəlif nəşirlərin alliterasiya şəri kimi verdiyi parçaların prinsipi üzrə bu da şəirdir:

Bu halları gördüyündə
Qazanın qara qıyma gözləri
Qan-yaş teldi.
Qan tamarları qaynadı.
Qonur atını ökçələdi;
Kafər keçdiyi yola düşdi
Getdi.

Xalis şəirdir. İlk misrada alliterasiya yoxdur. Ancaq iki ritmik hissədən (2x4) ibarət 8 hecalı bir misradır. Yeddi və səkkizinci misralarda gözlənilən k(g) yerinə k/g gəlir. Ancaq əvvələn, bunların özündə k/g alliterasiyası var: kafər keçdiyi /keçdiyi – getdi/ getdi; ikincisi, müxtəlif türk dillərində və ya bir türk dilinin tarixinin müxtəlif mərhələlərində g-k (g-k), k-g səs uyğunluqları olmuşdur (bunu da unutmaq olmaz ki, “kafər” sözü alınma olduğundan, şübhəsiz, hansı qədim türk sözünü isə əvəz etmişdir). Şerə aid başqa cəhət: psixoloji gərginlik, dramatik misra-cümlədən misra-cümləyə artır, hətta son cümlənin xəbərləri atın çapış ritmini verir, “getdi” söz misrası uzaqlaşan atın son ayaq səsinin assosiasiyasını yaradır. Düzdür, bəzi sintaktik nümunələrdə alliterasiya nisbətən zəifləyir, seyrəkləşir, ancaq hər halda o, deyiləndə qulaqla duyulur, oxunuşda gözlə görünür:

“Həmən dəm at saldı. Yel gibi yetdi, yələm gibi yapışdı. Kafərin çiyininə bir qılıc urdu.

Geyimini-kecimini toğradı. Altı barmaq dərinliyi zəhm irişdirdi. Qara qanı şorladı. Qara soğrı saqmanı tolu qan oldi. Qara başı bunaldı, bunlu oldi. Haman döndi. Qələyə qaçdı. Yegnək ardından yetdi, hansı qapusına girmiş-

kən qara polat üz qılıcı ənsəsinə eylə çaldı ki, başı top gibi yerə düşdi” (D-210).

Əlbəttə, alliterasiya sistem halında deyil, ancaq var: yel gibi yetdi, yələm gibi yapışdı; Yegnək yetdi; qara qanı şorladı, qara soqmanı qan oldu, qara başı bunaldı, qələyə kaçdı, qara qılıq (hələ söz içindəki səslər də şeir ritminə xidmət göstərir; “qara saqrı soqma” silsiləsində q, “başı yerə düşdi” birləşməsində ş və s.). Bu alliterasiya sisteminin seyrəkləşdirilməsi sonrakı nəsr-ləşdirmə işindən gəlir. Verdiiyimiz örnəklərdə Drezden və Vatikan katiblərinin fərqiinə diqqət edək: birinci misalda Drezdendəki “Qara bağı sarı-sıldı” misrasından sonra Vatikan nüsxəsində “Yüreyi oynadı” misrası artırılır. Əlavə əvvəlki misraya məntiqə çox güclü bağlıdır, ancaq alliterasiya prinsipi pozulmuşdur. Yaxud ikinci misalda “Qara qanı şorladı” cümlə-misrasında Vatikan “qoynı doldı” sözlərinə artırılır-alliterasiya ölçüsü saxlanılır. Deməli, köçürənlər müxtəlif səviyyədə artırma-əksiltmələr edirlər.

2) İraqından-yaqmından gəlişdilər. Gizli yaqa tutuban iləşdilər. Tatlı damağ verübən soruşdular. Ağ-boz binübən yortuşdular. Vəg babası yanına irişdilər (“Qanlı qoca Qanturalı boyu” (D-200⁶).

Əvvələn, cümlələrin sonu qafiyədir: gəliş, iyləş, soruş, yortuş, iriş. (Hətta 3-cü, 4-cü xəbərlər qalın saitlərdir, 5-ci, 1-ci və 2-ci kimi incə saitlə gəlir). Bu isə misra deməkdir; cümlə-misranın hər birində ilk və son təqtilər 4 hecalıdır; iraqından... gəlmişdilər, gizli yaqa... iləşdilər və s. Aralıqdakı sözlər gah dörd (yaqınından), gah üç (verübən) hecalıdır. Bu halda ilk misra örnək olmalıdır – sözlərin morfoloji qəlibi uyğundur: iraq-ın-dan, yaqın-ın-

dan. Deməli, dəyişiklik sonrakılarda gəlib. Məlumdur ki, türkcələrin tarixində və bilavasitə “Kitab”ın özündə – *iban* fəli bağlaması həm də –*ibanı* şəklində işlənir. Nəhayət, sonuncu misrada mənsubiyyət şəkilsiz olmuş “ki” sazla oxunuşda ozan onu ikinci təqtlə deyir. Beləliklə, hər misrası 4 hecalı 4 təqtdən ibarət şeir alınır:

İrağından – /yaqınından/ gəlişdilər,
Gizlü yaqa (tutubanı) iləşdilər,
Tatlu damağ /verübəni/ soruşdular,
Ağ-boz atlar /binübəni/ yortuşdular,
Bəg babası /nun yanına/ irişdilər.

Deyək ki, həmin misalın ardınca gələn bu parçada ilk baxışda şeirlik heç görünmür:

Babası oğlancığın gördi. Allaha şükürlər eylədi. Oğlilə gəlinilə Qanlı qoca Oğuzla girdi...

Əvvələn qafiyə: gördü-girdi. Oğlilə və gəlinilə sözlərinin bütöv qrammatik formasında desən (oğlu ilə, gəlini ilə) 9 hecalı 4 misra alınar.

Yaxud yenə:

Qamğan oğlu Xan Bayındır yerindən
turmuşdu
Qara yerün ağban evün dikmişdi.

Ala seyvan (Odök) üzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalçası döşənmişdi. İç Oğuz bəyləri söhbətinə dərilməmişdi. Yemə-icmə idi” (D-201¹³).

Qədim ozan üçün misradakı sözlərin həcmi yox, hecaların sayı əsas olmuşdur. Ozan dastanı musiqinin müşayiəti ilə dediyindən sözləri yox, hecaları qruplaşdırmışdır (qədim heca şerini eyni kimi almaq tarixiliyə müğayər olardı).

Qorqud şerində ritm cümlənin (misranın) əvvəlində və ya sonunda, yaxud ya əvvəlində, ya sonunda daha güclü olur – həmin məqamda söz ilə

heca qrupu üst-üstə düşür. Bunu nəzərə alanda – cümlələrin ilk və son sözlərinə diqqət verib, üstünlük təşkil edən ritmlərin təqtini götürmək gərəkdir. Bu misalda cümlə əvvəli təqt 4 hecalı vahid alınır (Qamğan oğlu: qara yerün, ala seyvan və s.). Cümlə axırı (misra axırı) təqt kimi yenə 4 hecalı vahid müvafiq gəlir (aşanmışdı, döşənmişdi – təsadüfi deyil ki, bunlar qafiyəliliyi də saxlamışlar). Bütün bunları nəzərə alaraq şəri təxminən belə bərpa etmək olar:

Qamğan oğlu. Xan Bayındır
/öz yerindən/ turmuş idi.

Qara yerün /üzərinə/ ağban evün/
dikmiş idi.

Ala seyvan /gök yüzünə/ aşanmışdı.

Bin yerdə i/pək xalçası/ döşənmişdi

İç Oğuz bəg/ləri söhbətinə dərli/mişdi,

Yemə-/icmə idi.

Bəzən elə elementar pozuntular olur ki, kor-kor, gör-gör aydın görünür. Atası Qazan bəyə Uruz deyir:

“A bəg baba! Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə ağlun yox. Dəpəcə böyümüşsən, tarıca ağlun yox. Hünəri oğul atadanmı görür, yoxsa atalar oğuldanmı ögrənür?” (D-125⁹).

Müqayisəyə diqqət verək: oğul atadanmı, atalar oğuldanmı öyrənər. Birinci halda, oğul-ata qarşılığında subyektlər təkbətək görünür. İkinci halda, tərəflərin nisbəti pozulur: atalar-oğlu. Halbuki olmalı idi: ata-oğul. Deməli, köçürən mətnin şeir, ya nəsr olmasının fərqi varmıyıb. Şeirsiz nərsiz bu, adi məntiqcə də yanlışdır (hələ, bu bir çatan iş neçənci köçürəndir? Yəqin əvvəlki köçürənlərdə fərqlər daha az olub). Mətnin liqvo-poetik təhlili göstərir ki, “a bəg baba” xitab kimi, “hünəri” sözü məntiqi vurğu ilə şerin vəznindən kənara çıxarılır və hecalar təxminən belə nizamlanır:

A bəg baba!
 Dəvəcə böyümüşsən,
 Köşəkcə ağlun yoq,
 Dəpəcə böyümüşsən,
 Tarıca ağlun yoq.
 Hünəri
 Oğul atadanmı /görər öyrənər – 6+5:11
 Yoxsa ata oğul/danmı öyrənər – 6+5:11

Misalları “Dədə Qorqud kitabı”nın mətni qədər artırmaq olar. Ancaq daha bir-iki örnəklə kifayətlənək. Dastanda belə atalar sözü işlənir: At ayağı külik, ozan dili çevik olur (D-57). Şəksiz, əsli budur: 8 hecalı iki misra:

At ayağı külik olur,
 Ozan dili çevik olur.

Bunu qafiyələr də tələb edir (külik-çevik), dörd-dörd ayrılan təqtlər də.

Yenə bunun harası nəsrdir: Yumuru-yumuru ağladı, yanıq çiğercigünü təqladı (s. 56) – hələ nəzərə alsaq ki, ağlamaq felinin əslində y var, alliterasiya daha da sıxlaşır. Qafiyə də göz qabağında:

Yumuru-yumuru ağladı,
 Yanıq çiğercigünü təqladı –

Maraqlıdır ki, qafiyə olan yerdə misraların heca sayı bir-birini izləməyə bilər. Qafiyəsiz yerlərdə isə heca ölçüləri küll halında tamamlanmayanda, heç olmasa, biri gözlənir. Yaxud belə demək olar: köçürənlər “Kitab”ın şerini pozarkən, hardasa əlamətlərdən birini “unutmuşlar”. Görünür, mətnin əslində alliterasiya və heca təcrid olunmamış, bir-birini izləmiş, bir-birini müşayiət etmişdir: Dirsə xanın Xatunu qayıtdı, gerü döndü Qatlanmadı.

Qırq incə qızı boyuna aldı. Bədəvi atu binüb oğlancığın isteyü getdi. Qışda-yazda qarı-buzu ərinməyən Qazılıq tağına gəldi çatdı. Alçaqdan yuca

yerlərə çapub çıxdı. Baqsa-görsə bir dərənin içinə qarğa-quzğun enər-çıqar, qonar-qalqar... “ (D-26).

Burada gözlə görünən alliterasiya var: Dirsə döndü; xanın xatunu; qayıtdı-qatlanmadı qırq-qızı; yuca yerlər; çapub-çıxdı və s. Ancaq bunlar qədim alliterasiyanın qalığıdır. Nəzərə alaq ki, türkcənin qədim dövrlərində q səsinin artikulyasiyaya qarşılığı çoxdur: q-k, q-q (köklü sözündəki k/q-q, q-ğ, q-h, q-x/ təsadüfi deyil ki, dastanda ən çox alliterasiyaya düşən səslərdən biri q-dır). Həmin ölçü ilə yanaşanda dastanın yaradılışında mətnin əvvəlindəki alliterasiya bu diapazonda qavranmalıdır; xanın xatunu – qayıtdı – gerü – qatlanmadı – qırq qızı. Mətnə təsvir sərtləşdikcə ənginə – apogeyə yaxınlaşdıqca dildə psixoloji vəziyyətin harmoniyasını göstərmək üçün alliterasiya hecaya güzəştə gedir:

Qışda-yazda /qarı-buzı/ ərinməyən – 4+4+4
 Qazılıq tağına /gəldi çıxdı – 6/?/4
 Alçaqdan yu /ca yerlərə/çapub çıxdı – 4+4+4
 Baqsa-görsə /bir dərənin/içinə – 4+4+(3?)
 Qarğa-quzğun /enər-çıqar/qonar-qalqar – 4+4+4

Son misralardakı dörd heca – dörd heca qruplaşmış “baqsa-görsə qarğa-quzğun, enər-çıqar, qonar-qalqar” sözlərinin ardıcıl düzülüşündə nigaran ananın ürək döyüntüsünün əks-sədasına uyğun ritm verilir. Bu, şeir sintaksisidir. Ritmə başqa bir örnək daha:

“Ağzun qurusun, ana. Dilün çürüsün ana” (D-53) – qarğış 7 hecalı iki misradır, qafiyəsi də var: quru-çürü. Bu öz yerində. Ancaq saitlərin düzülüşünə baxaq: birinci misrada qalın, ikincidə incə saitlər bir-birini izləyir. Demək, bunlar iki cümlə deyil, iki misradır – cümlələr şeir sintaksisinin məhsulu ol-

duğuna görə melodiya üçün səslərin iki cür düzülmü nəzərə alınıb.

Bununla örnəklərə “yum verəlim”:

“Oğlan böylə degəc bıldır-bıldır gözünün yaşı rəvan oldı. Boyı uzun, beli incə Burla xatın boyninə qulağın aldı. Düşdi. Güz alması gibi al yanağın tutdı, yırtı. Qarğu gibi qara saçını yoldı. “Oğul! Oğul!” deyübən zarlıq qıldı. Ağladı” (D-64).

Cümlələrin sonunda xəbərlərin qafiyəsi göz qabağındadır: oldı-aldı, tutdı-yırtı, yoldı-qıldı. Zahirən bu bizə çatan “Kitab”ın yazıya alındığı dövrdə türkcələrin səcli nəsrinə bənzəyir:

“Səlam verdim, rüşvət deyildir deyə almadılar. Hökm göstərdim, fəidsizdir deyü mültəfət olmadılar” (Füzuli. “Şikayətnamə”).

Ancaq bunların kökü müxtəlifdir; birinci vəzn ölçüləri pozulmuş, nəsrləşdirilmiş qədim türk şerinin qalıq-izləridir, ikinci, ərəb səcli nəsr poetikasının türkcədə təzahürlərindən biridir. “Dədə Qorqud kitabı”nda tək-tük sintaktik vahidlər var ki, onlar da poetik əlamətlərin (alliterasiya, qafiyə, heca nizamı) kompleksi və ya ayrı-ayrı təzahürləri orada əks olunmasın. Yəqin ki, belə nümunələr sonrakı yazıya alınmalarında, dastanın poetik formaca arxaikləşməsi ilə bağlı, qədim alliterasiya şerinin gərəyincə dərk edilməsi nəticəsində aparılmış nəsrləşdirmə işinin məhsuludur.

Deyənlər var: əgər dastan bütöv şeirdirsə, təhkiyə necə gedir? Cavab: məsələn, “Manas”da, yaxud orta əsrlərə aid və daha sonrakı mənzum hekayələrimizdə təhkiyə necə gedirsə, elə. Yəni hekayət mənzum şəkildə söylənir (daha sonralar mənzum romanlar həmin ənənələrdən doğuldu – başqa sənət sahələrində olduğu kimi, söz sənətində də misallar qədim, unudulmuş, görünən əcdadlarına qayıdıb).

Deyənlər var, harada ki bir parçanı çıxdın, mətnin ardıcılığı pozulmadı, həmin parça şeirdir. Cavab: bu, müasir dastan poetikasından çıxış etməkdir: məsələn, “Koroğlu”da, “Əsli və Kərəm”də olduğu kimi. Doğrudan da, onlarda şeir əsla süjeti irəli aparmır, konkret hadisənin təsvirində ancaq emosiya əlavə edir. “Dədə Qorqud kitabı”nda süjeti davam etdirməyə şeirlər çox azdır. Müxtəlif nəşirlərin şeir kimi verdiyi parçalarda süjet əksərən davam etdirilir; şeir olmasına heç kəsin şübhə etmədiyi soylamalarda mükəllimlər gedir, yuxu danışılır, and içilir, əhd-peyman bağlanılır və s.

“Dədə Qorqud kitabı”nın bütövlükdə şeir olması orada da görünür ki, şeir kimi verilən parçalar müxtəlif nəşirlərdə üst-üstə düşmüş (məsələn, H.Araslı, O.Şaiq, M.Ergin, F.Zeynalov-la S.Əlizadə nəşrlərini müqayisə edin). Bu o deməkdir ki, hansı mətn parçasındasa biri şəri düzüb, digəri yox. Yəni bu şeir arxaikdir, onu hərə bir cür qavramaqda sərbəstdir. Nəşirlərin hamısında əsasən şeir kimi etibar olunan soylama adı ilə gedən hissələrdir. Həqiqətən, bu soylamalar müasir dastanlardakı şeirlə deyimlərə, “sözlə deyilmişlərin sazla deyilməsinin” ekvivalentidir. Yəqin ki, Qorqudun dastanı əvvəldən-axıra sazla deyilib. Bizcə, dastanın təhkiyə-nəzm hissəsi sakit, bəm, soylama-nəzm hissələri isə coşqun, zil melodiyalarla işlənmişdir; soylamalarda təxminən bugünkü mahnı-şarqı avazı olmuş, qalan yerlər – təhkiyə-nəzm hissələr melodiyanın müşayiəti ilə avazsız söylənmişdir. Sonralar ağızda yaşadılmaması, məclislərdə deyilməməsi, xalqda yayılmaması da dastanımızın forması ilə bağlıdır; bu adi dastan deyil, şeirdir, orta əsrlərdən hər aşiq-ozan onu ifa edə bil-

məyib formaca arxaikləşdiyi kimi, dastanın ifaçılıq vərdişi də unudulub.

Deyilənlərdən aydın olur ki:

1) bu, nəsr sintaksisi deyil. Sintaksisin leksik-promorfik xüsusiyyətlərinin kompleks halında təhlili göstərir ki, Dədə Qorqud oğuznaməsi başlanğıcında şeirlə yaradılmışdır;

2) “Dədə Qorqud” sintaksinin əcnəbi təsirə düşməməsinin birinci səbəbi də odur ki, bu sintaksis şer texnikası üzrə qurulmuşdur – əcnəbi təsir milli şerimizin leksikasında olmuşdur;

3) alliterasiya və heca vəznı türkcə şeirdə eyni dərəcədə başlanğıcdır;

4) “Dədə Qorqud kitabı” XV əsrdə yazıyı hökmən başqa – daha qədim bir nüsxədən köçürülüb. Əgər o, XV yüzillikdə ilk dəfə yazıya alınsa idi, ən azı “Şəhriyar” dastanının dili kimi redaktə olunardı (“Şəhriyar”ın dilində ən adi, işlək xalq sözlərinin fars izafəti ilə üsluba uyğunlaşdırılmış şəkildə verilməsinə diqqət yetirin: ey anayi mehriban, ey madəri mehriban, ey atayi mehriban, qariyi birəhm). Belə ifadə tərzini “Dədə Qorqud kitabı”nın dilinə yabançıdır.

Tofiq Hacıyev

ŞEİR VƏ NƏSR – Türk epos mətnlərinin strukturunda diqqəti cəlb edən ən tipik xüsusiyyətlərindən biri nəzm və nəsrin növbələşməsidir. Bu əlamət bütün türk xalqlarının epik yaradıcılığında bu və ya digər dərəcədə mühüm rol oynayır. Xüsusilə, Orta Asiya, Azərbaycan, Türkiyə və Krım-tatar epik ənənələrində epik mətn nəzm və nəsr parçalarının bərabərhüquqlu komponentləri kimi təqdim edilməsi ilə səciyyələnir. Sözsüz ki, bu vacib xüsusiyyət epik sintaksisin formalaşmasına təsir göstərməli, müəyyən funksional-semantik yük daşımalıdır. Əks təqdirdə

o belə geniş yayılmaz, ən başlıcası isə, bu günəcən yaşaya bilməzdi. Göründüyü kimi, ədəbi yaradıcılıqdan fərqli olaraq, folklor güclü təbii seçmə prosesi ilə xarakterizə edilir.

Buna görə də türk xalqlarının eposu üçün ən səciyyəvi xüsusiyyət şer-nəsr növbələşməsidir.

Epik mətni nitq kommunikasiyasının xüsusi tipi kimi qəbul etsək, oradakı şeir və nəsr parçalarının qarşılıqlı münasibətdə olan və bir-birini tamamlayan iki müxtəlif sintaktik kod kimi anlamaq mümkündür. Onlar bütün mətn boyu bir-biri ilə müxalifətdə olaraq eposun sintaktik strukturunun global paralelliyini şərtləndirir. Bu kodların növbələşməsi, birindən digərinə keçidin xüsusiyyətləri və sintaktik-semantik əsası, onların vasitəsilə verilən poetik informasiyanın təbiəti epik strukturun ümumi gərginliyini, poetik sintaksisin dinamikliyini təmin edir. Şeirdən nəsrə və əksinə, keçid sintaktik planda bir sıra xüsusi formullar (“keçid formulları”) vasitəsilə təmin edilir. Məs., “Dədə Qorqud söyləmiş”, “söyləmiş, görəlmiş, xanım, nə söyləmiş”, “ismarladı, görəlmiş, xanım, necə ismarladı”, “yalvarmış, görəlmiş, xanım, necə yalvarmış”. Nəsrədən şərə keçid üçün istifadə edilən belə formullar sayca çoxdur. Demək olar ki, hər bir şeir parçasından əvvəl müəyyən bir formul ilə rastlaşırıq. Şeirdən nəsrə keçid üçün istifadə olunan formullar isə nisbətən azdır. Bəzən isə bu məqsədə xidmət edən sintaktik vahidlər hələ formul kimi sabitləşməyib. Məsələn, KDQ-də bu cür formullar yoxdur (“böylə degac” formulu istisna edilməklə). Bizcə, bunun səbəbi sintaktik yox, semantik amillərdir. Belə ki, adətən yüksək ekspressiv gərginlikli şeir parçalarından sonra gələn nəsr hissəsindəki hadisələr

şərdə ifadə edilən emosional-psixoloji durumun məntiqi davamı, yaxud ona qarşı yönəlmiş təbii reaksiya kimi təqdim edilir. Belə olduqda isə xüsusi keçid formuluna ehtiyac qalmır. Uyğun vəzifəni qeyri-standart (epik klişə və formullardan fərqli olaraq) sintaktik konstruksiyalar yerinə yetirirlər. Məsələn: “böylə degəc Qazana qəhər gəl-di”; “bunu eşitcək Banuçiçək qaçdı”; “böylə degəc qız (haman) tanıdı”; “Allah Təalaya burada Domrulun sözü xoş gəlmədi”; “qız bildi ki qaynatası, qaynanasıdır” (KDQ- 102) və b.k.

Türk epos ənənəsində nəzm-nəsr nisbətinin informativ aspekti də mühüm məsələdir. Belə ki, şeirdə verilən informasiya ilə nəsrdəki arasında güclü semantik fərq müşahidə edilir. Nəsr parçalarında ümumi süjet xətti inkişaf etdirilir, surətlər, onların funksiyaları, düşükləri situasiyalar və s. haqqında ifadənin dilindən üçüncü şəxsdə məlumat verilir. Şeir hissələrində isə süjet xəttinin inkişafı baxımından yüksək informativlik olmadığı kimi, başqa surətlərin funksional xarakteristikası da verilmir. Şeirlər surətlərdən birinin dilindən birinci şəxsdə söylənir (Azərbaycan aşiq məclislərində aşığın şeir parçalarını ifa etməzdən əvvəl işlətdiyi ənənəvi bir formulu yada salaq: “burada aşiq götürür, görək, Koroğlunun dilindən nə deyir”). Epik şeir onu söyləyənin müəyyən hadisəyə, predmetə, personaja, tələyə və b. münasibətini ifadə edir. Buradakı informasiya daha çox emosional-psixoloji xarakter daşıyır və poetik sintaksis baxımından yüksək ekspressivliyi ilə seçilir.

Nəzm-nəsr növbələşməsi eyni zamanda bütövlükdə mətnin ümumi ritmik-melodik kontekstini formalaşdırır. Şeir parçalarındakı ekspressiv gərginliyin, mürəkkəb psixoloji atmosferin

nəsr hissələrdəki geniş miqyaslı epik təsvirləri, ritmintonasiya “sakitliyi”, “qərəzsiz” təhkiyəyə və əksinə keçməsi poetik sintaktik vasitələrin zənginliyinə, onların məna çalarlarının artmasına, mətnin ümumi dinamikasının yüksəlməsinə səbəb olur.

KDQ şerinin struktur qanunlarının öyrənilməsi bir neçə məsələnin aydınlaşdırılmasını tələb edir: epik dilin şeir və nəsr qollarının tarixən formalaşma ardıcılığı, KDQ boyalarında şeir-nəsr sərhədlərinin dəqiqləşdirilməsi, onun poetik dilinin qədim türk yazılı abidələrinin dili ilə varislik əlaqəsi.

Qeyd etmək gərəkdir ki, bu istiqamətdə araşdırmalar yalnız retrospektiv metodun köməyi ilə aparıldıqda müsbət nəticələr verə bilər. Retrospektiv metod bu gündən dünənə, müasir sistemdən keçmişə, təkamül yoluna doğru tərsinə baxışdır, inkişafın əks yolunu nəzərdən keçirməkdir. Dil tarixinin elə yerləri var ki, bu baxış olmadan nəzəri sistemi yaratmaq mümkün deyil. Elə buradaca biz bu baxışın müsbət xüsusiyyətlərini qeyd etməklə, bunu da bildirməliyik ki, KDQ-yə, eləcə də digər tarixi abidlərə müasir sistemdən (qrammatik və ya poetik...) yanaşdıqda tarixilik faktını, müasir şeir baxımından nəyin çatışmadığını deyil, öz dövrü üçün nəyin çatışdığını, nələrin öz dövrü üçün sistem yaratması faktını nəzərə almaq gərəkdir.

KDQ-nin vaxtilə başdan-başa şeir olması fikrini hipotez kimi qəbul etmək olar.

Birincisi, KDQ-nin bədii strukturunda şeir parçalarının mühüm yer tutması və epik informasiyasının ötürülməsi baxımından geniş imkanlara malik olması bunu təsdiq edir. Mövcud nəşrlərdə abidədəki bütün şeir parçaları mətnin ümumi massivindən heç də tam seçilmir.

Əgər KDQ-nin şeir parçaları indi-yəcən dəqiq təhlillər əsasında düzgün ayırd edilmiş olsaydı, onların mətnin ümumi həcmində daha böyük yer tutduğu aydın görünərdi.

KDQ-nin ilkin mərhələdə şeir şəklində olmasına aid ikinci istinad nöqtəsi isə tarix boyu intensiv etnik-mədəni əlaqədə olduğumuz qohum türk xalqlarının dastan yaradıcılığıdır. Bu abidənin türk xalqları mədəniyyətinin ən ilkin dövrləri ilə bağlılığı şübhəsizdir. Öz növbəsində həmin dövrlə bağlı olan, müəyyən səbəblərə görə arxaik poetik strukturunu qoruyub saxlamış bir çox dastanlar hazırda yakut, tuva, şor, altay və başqa xalqların epik fondunda böyük yer tutur. Buna görə də KDQ boylarının da daha qədimlərdə həmin mətnlər kimi şerlə yaradıldığı barədə tezisi qəbul etmək mümkündür.

KDQ-nin Vatikan nüsxəsinin bir səhifəsi istisna olmaqla ərəb əlifbası ilə yazılmış məndə şeir və nəsr parçaları ayrılmır. Bunun nəticəsidir ki, hər oxunuşda bir cür şer-nəsr nisbətində rast gəlirik.

Qədim türk, eləcə də qədim Oğuz (Azərbaycan) şerinin başlıca faktoru ritm, ritm yaradan vasitələr olmuşdur. Alliterasiya, assonans, sintaktik paralelizm həmin ritmin təşkilədiciləri kimi çıxış etmişdir. Klassik poeziyada şerinin vahidi misra götürülür. Bəzi tədqiqatçılar beyti vahid kimi götürmək tərəfdarıdır. “Dədə Qorqud”un dili, təhkiyə sistemi mürəkkəb sintaktik bütövləri vahid kimi götürməyi tələb edir.

Əvvəla, ona görə ki, KDQ-də misra sabit ölçülü deyil. Digər tərəfdən də, KDQ boyları şer nümunələrinin toplusu deyil (M.Kaşğarlının “Divani-lügət-it-türk” əsərindəki nümunələr kimi), buradakı şeir parçaları bir süjetin hissəsi, vahid kontekstin mikrokonteksti kimi çıxış edir.

Həmin mürəkkəb sintaktik bütövlər daxilində sintaktik quruluşun təqdim etdiyi poetik modeldən səs təkrarına, pauzaya, vurğuya qədər bütün vahidləri birlikdə, qarşılıqlı əlaqədə götürmək mümkündür.

Arxaik türk şeri strukturunun qalıqlarını nisbətən daha çox saxlayan KDQ şeri ölçü, bölgü, qafiyə və ritm baxımından diqqəti cəlb edir.

KDQ-də heca bərabərliyinin çox vaxt pozulması, qafiyəsizlik heca vəzninin tələblərinin ödənilməməsi faktıdır. Bəzən isə özünü göstərən heca bərabərliyi və qafiyədarlıq isə heca vəzninin tələbinin ödənilməsidir.

Əgər nəzərə alsaq ki, heca bərabərliyi şer strukturunun uzun sürən inkişafının gəldiyi vəziyyətdir, onda heca vəzninin heca bərabərliyi, ölçüsü şərtlənir və bu mizanı ritm (bəzən melodiya) əvəz edir. Təkrarlarla yaranan ritmin xassələrinə keçməzdən əvvəl, heca ilə bağlı bəzi nümunələrin kvantitativ xüsusiyyətlərinə diqqət yetirək.

Ucalardan ucasan! – 7

Kimsə bilməz necəsən! – 7

Görklü Tanrı!

Xan qızı, yerimdən durayınmı! – 10

Yaxanla boğazından tutayınmı? – 11

Qaba Öncəm altına salayınmı? – 11

Qara polad üz qılıncım əlimə alayınmı? – 15

Qarşı yatan Ala dağdan bir oğul uçurdunsa,
degil mana? – 19

Qamən axan yüyrək sudan bir oğul
axıtdınsa, degil mana! – 19

Arslan ilə qaplana bir oğul yedirdinsə
degil mana! – 18

Qara donlu, azgın dinli kafirlərə bir oğul
aldırdınsa degil mana!

Misraların çeşidini və sayını artırmadan da bu nümunələr söyləməyə haqq verir ki, heca vəzninin sabit ölçüsünü heca sərbəstliyi əvəz edir. Şübhəsiz, bu, müasir mənada ki sərbəst şeir də deyil.

Bu sərbəstlik müəyyən ölçünün yuxarı-aşağı variasiyaları, gəzişmələrdir və danışq dilinin təbiiliyindən qopmadan, bədii söz tapdığı özünüifadə formasıdır. Belə ki, burada sözləri hecaların tənliyi idarə etmir, klassik şeir kanonlarının – biçimlərinin əvəzinə intonasiya və ritm sözləri düzür, taktlar, sintaqmatik bölümlər başqa bir orqanizm yaradır. Elə bir orqanizm ki, orada hecaların sayı, nisbəti dominant-aparıcı deyil.

Bu şeirin əsasında bədii mətni quran, təşkil edən paralel konstruksiyalar və onların vahidlərini bağlayan səs təkarları, xüsusən alliterasiya, assonans, anafora, epofora, eləcə də, son hecada gələn vurğu, sözləri belə bir-birinə rəbt eləyən, səsləşdirən ahəng qanunu durur.

Yuxarıda nəzərdən keçirdiyimiz paralelizm nümunələri “Dədə Qorqud” şeiri üçün vahidin bənd deyil, həqiqətən mürəkkəb sintaktik bütöv olduğunu bir daha göstərir və ritmik-sintaktik bölümlər heca tənliyini, sərt misra sərhədini əvəz edir.

Hər boyu bu baxımdan ayrı-ayrı təhlil etmək mümkündür. Bu təhlil aşağıdakı cəhətləri nəzərdə tutur:

1. Məzmun və ifadə planları dialektik əlaqədə götürülür, onların hər ikisinin ölçüləri əsasında mürəkkəb sintaktik bütövlər hesaba alınır.

2. Mürəkkəb sintaktik bütövləri bağlayan fonetik, leksik, morfoloji, sintaktik vahidlər və onların stratifikasiyası nəzərə alınır.

3. Mürəkkəb sintaktik bütövlərin poetik yükü informasiyanın emotiv funksiyası və ifadə vasitələrinin kəmiyyət və keyfiyyət göstəriciləri əsasında müəyyənləşdirilir.

Bizcə, KDQ-də həm yeni, yəni sabit ölçü, bölgü, qafiyəli şeirin doğuşu,

rüşeymləri, izləri ilə yanaşı, artıq çoxdan yaranmış bu şeirin KDQ şeirinə təsiri də özünü göstərir. Ona görə ki:

1. Türk dillərində, o cümlədən, Azərbaycan dilində şeirin yaranması prosesini KDQ-də hüdudlandırmaq yanlış olardı. KDQ oğuznamələri haradasa bu prosesi çox, haradasa da az əks etdirir, əslində bütöv mənzərənin kəsiyi kimi özünü göstərir.

2. Yaranma prosesi nisbətən geniş zamanı əhatə etdiyi üçün “Dədə Qorqud” şeirini inkişafda və həmin inkişafın motivləri-daxili və xarici səbəbləri fəndə alıb təhlil etmək düzgün olardı.

M.Kaşğarının “Divani-lüğət-it-türk” əsərindəki şeir parçaları artıq müasir şeirin (formaca) nümunələridir və həmin şerlər xalq ağzından toplandığı üçün İ.V.Stebleva haqlı olaraq onları XI əsrə deyil, xeyli əvvəllərə bağlayır.

Alliterasiyanın poetik yükünün get-gedə azalması, qafiyənin yükünün artması, sabit heca ətrafında gəzişmə (7-8-9; 10-12; 18-19-20...) türkdilli şeirin inkişaf yolunun qanunauyğun mərhələləridir. Şeir, hər şeydən əvvəl, qanunauyğun münasibətlərlə şərtlənən bütövdür. Hər şeir bir sistemdir. “Dədə Qorqud” bu baxımdan on iki şerdir (poemadır), on iki tarixi hadisənin, süjetin poetik təhkiyəsidir.

Süjetdən, əhval-ruhiyyədən asılı olaraq, hər boy statik və dinamik hissələrin sıralanmasından, bilgi verən, eləcə də emosiyaları qabarıq ifadə edən parçalardan təşkil olunmuşdur.

Arxaik quruluş hər boyda özünəməxsus şəkildə əks olunub və bütün bunların hamısı belə bir həqiqəti ifadə edir ki, poetik simmetriya “Dədə Qorqud” boylarında müxtəlif ifadə vasitələrinin qeyri-bərabər nisbəti ilə ifadə olunub.

Qədimə getdikcə paralel konstruksiyalar, müasir şerə yaxınlaşdıqca ölçü, bölgü, qafiyəli bəndlər artır. KDQ boyları bu inkişafın körpüsü olmaqdən daha çox, bu inkişafı özündə daxilən keçirən yetkin poetik dil nümunəsidir.

KDQ “nəsrin poeziyası”ndan daha çox qədim poeziyanın qalıqlarını özündə saxlayan dilin poeziyasıdır. Şeir əslində dilin “inqilabi qüvvəsidir”. Bu qüvvə dilin içində yetişir, dildəki adi təhkiyə yasaqlarını qırır və özünüifadənin yeni imkanlarını yaradır. KDQ-də poeziya hələ dilin poeziyası genişliyindən üzülməyib, sıralı, qaydalı nizam-nəzmə çevrilməyib. Poetik təxəyyül, poetik təfəkkür öz ifadəsini məhz KDQ-də gördüyümüz kimi tapıb.

Biz müasir şeirin mütləq sistemi ilə KDQ-ni açmaq istəyiriksə, bu yol bizi həmişə çıxmaza aparar.

Bu mənada müxtəlif tədqiqatçıların KDQ şerini mənsur şeir, səli nəsr, sərbəst şeir, ritmik nəsr adlandırması ilə razılaşmaq olar. Çünki KDQ boyları qədim Oğuz şeridir. Elə şer ki, Oğuz dillərinin sonrakı inkişaf mərhələlərində mənsur şeir, səli nəsr, ritmik nəsr, sərbəst şeir, ağ şeir məhz o qaynaqdan qopmuş, hardasa ondan qidalanmışdır. Lakin nəzərə almamaq olmaz ki, onların hər birinin öz dil, üslub sərhədləri var, öz linqvopoetik əsasları var. Və onların adını KDQ boylarına qoymaq tarixilik prinsipini tərsinə anlamaqdır, səbəb ilə nəticəni, kök ilə kökün üzərində dayananları qarışdırmaqdan başqa bir şey deyildir. Qotik üslub və ya barokko arxitekturdə sonradan yaranmışdır. Qədim insan tikililəri nə qotikadır, nə də barokko. Amma qotik üslubda da, barokkoda da qədim tikililərdən çox şey var. Çox struktur biçimləri, plastika və təbiətə bənzərlik prinsipləri məhz qədim piramida və aləqələrdən, məscid

və minarələrdən alınıb, modernləşib və yeni sistemə çevrilib. Bu universalıq bütün sənətlər üçün, o cümlədən şeir sənəti üçün də doğrudur.

KDQ-yə tarixilik prinsipi ilə, öz kodu ilə, qədim şerin sistemi ilə yanaşıqda o öz sirrini açacaqdır.

KDQ-dəki “soy soyladı”, “düzdü qoşdu”, sonrakı dastanlarımızdakı “saznan dediyini söznən dedi” ifadələri bizə bəzi həqiqətləri anlamaqda açar kimi çox gərəklidir.

Nağıl üslubu, nağılcılıq KDQ-nin poetik strukturunu zaman-zaman dəyişmiş, ona yeni biçim vermişdir. Sanki KDQ oğuznamələrini – ulu ozanın düzüb qoşduqlarını sonrakı ozan-aşıq danışır, bəzi yerləri, məqamları olduğu kimi, digər məqamları öz təhkiyəsində təqdim edir, bir növ nağıllaşdırır.

Bu mənada KDQ-də, elə bil, iki səs gah ardıcıl, gah da yanaşı işlənir; birinci səs qədim oğuznamələrin, ikinci səs sonrakı nağılların səsidir. Qayna-yıb-qarışma qədim quruluşun izlərini yuyub itirə bilməmişdir.

Dədə Qorqud obrazının mənşəyinə getdikcə KDQ şerinin tarixi, doğrulma qaynaqları da aşkarlanır. Qam-şaman Ozan adlanan el ağsaqqalı, həm də möcüzə, sehr sahibi idi. Bu sehr ilkin tanrıçılıq idi, təbiəti fəth etməyə cəhd edən, dünyanın sirrini öz sirrinin yanında yendirmək istəyən insanın təşəbbüsü idi.

Dədə Qorqudun söyləmlərində məhz həmin qam dualarının izləri açıq-aydın duyulur. Həmin dua-soylamalar ilkin şerin nümunələridir (ağaca, suya müraciət, qurdla bağlı deyim...).

KDQ eposunda poetik dilin struktur-semantik xüsusiyyətlərinin uğurla öyrənilməsi, yuxarıda deyildiyi kimi, bu dilin qədim türk yazılı abidələri, birinci növbədə, Orxon-Yenisey

yazıları ilə müqayisəni tələb edir. Belə bir müqayisə KDQ-nin poetik sintaksisinin köklərini aydınlaşdırmaqla yanaşı, onun poetexniki vasitələrini, ifadə imkanlarını, semantik çalarlarını bütün zənginliyi ilə dərk etməyə yol açar bilər.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un dilində şeir və nəsr nisbəti, bədii mətnin diaxroniyası nəzərə alınmaqla poetikası lingvistik poetika prinsipləri ilə daha ətraflı və dərinlən öyrənilə bilər. Ümumtürk epos kontekstində türkdilli poeziyanın qanunauyğunluğunu, ümumən poetik dilin sistemini mükəmməl öyrənməkdə KDQ fenomenal araşdırma predmetidir.

Kamil Vəli Nərimanoğlu

ŞİR ŞƏMSƏDDİN – Oğuz igidi. KDQ-də onun haqqında “Qəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin çapar yetdi” (D-61). “Qəflət qoca oğlu Şirşəmsəddin, qızın qardaşı Dəli Qorcar ilə bilə ox atarlardı”. (D-107) və s. şəkildə haqqında məlumat verilir. “...60 min yağya qan qusduran” onun əsas epitetlərindəndir.

ŞİŞLİK – dastanda adı çəkilən ət xörəklərinin bir növü. “Dirse xan oğlu Buğac xan boyu”nda şişlik haqqında oxuyuruq: “Ağayıldan tümən qoyun vergil bu oğlana, şişlik olsun ərđəmlidir!”.

(D-18²) Şişlik qoyun ətindən hazırlanır. Dastanda şişlik bişirildiyi alətin adına da rast gəlirik. Dastanda deyilir: “Mərə qocalar, süğüligi ocağa qon qızsun! – Süğüligi ocağı bıraqdılar qızdı” (D-226¹²). Buradakı “süğülik” istilahlı şiş, ət, kabab çəkilən şiş mənalarda işlədilir. “Şişlik” istilahlı altında tikə-tikə doğranmış ətin şişə çəkilərək od üstündə bişirilməsi başa düşülür. Həmin istilahlı türk xalqları ilə yanaşı, əksər Qafqaz və hətta ruslar arasında da eyniyyət təşkil edir. Şişlik azərbaycanlıların tarixən ənənəvi ləzzət yeməklərindən sayılır. Orta əsrlərdə və XIX əsrdə Azərbaycanda olmuş xarici səyyahlar öz yol qeydlərində, xatirələrində döndönə “şişlik” haqqında söz açmış, Aleksandr Düma isə onun xalqımızın milli mətbəxinin şahı adlandıraraq, hansı qaydalarla bişirilməsinin geniş təsvirini vermişdir.

ŞÖKLİ MƏLİK – Kafir bəyi. Ona ilk dəfə “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da rast gəlinir. Bu boyun sonunda savaşıda Qaragünə oğlu Dəli Budaq soldan atı Şöklü Məliyin üstünə sürür. Onu böyürdü, yerə salır və başını kəsir. Daha sonra “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”da yenə vuruşda həlak olur.



TALI SAZI – KDQ-də IV boyda adı çəkilir. Oğlunun ovdan qayıtmamasından nigaran qalan ana Qazan bəyə deyir: “...Talı sazi aslanına yedirdinmi? (D-136⁹).

M.F.Kırzioğlunun fikrincə “bura Kürə sağdan qarışan dərin dərələr boyunda bir yer ola bilər”.

Çox güman ki, dastanda işlənən “talı sazi” söz birləşməsi tərkibində olan “talı” bu gün dağ və meşə ətəyi kəndlərdə yaşayan azərbaycanlıların ümumi işlək sözü olan “tala” mənası ilə bağlıdır.

Tala – ətrafı meşə ilə örtülü dağ yamaclarında, hətta bəzən dağ zirvələrində olan meşəsiz açıq sahələrə deyilir. Mal, at, qoyun ayağı təsadüfi hallarda dəyən belə talalarda yazda, yayda, payızda ot (saz) dizə çıxır. Sazın məna etibarı ilə “şam”, “şamlıq” sözlərinə də yaxınlığı var. Bəzən qamışlıq, pöhrəlik mənalарını da bildirir.

“Tala” tərkibli Azərbaycanın Bakən r-da 9 (İti tala, Talalar, Xala Tala, Böyük Tala, Çinar Tala, Göyem Tala, Əyri Tala, Murquz Tala, Çədərov Tala); Zaqatalada – 5 (Aşağı Tala, Xala Tala, Yuxarı Tala, Ov Tala, Zaqatala); Qubada üç (Talabı qışlaq, Baş Talabı, Talabı); İmişlidə (Köbək Tala); İsmayılıda (Talistan); Kəlbəcərdə (Tata boyun) kəndləri vardır. Həmçinin bu tərkibli kənd adları Gürcüstanda (Göytala, Uzun tala, Ağ tala, Sabur tala yaşayış məntəqələri), eləcə də yaxın zamanlara qədər Ermənistanda buna bənzər yer, yurd, kənd adları olmuşdur.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Azərbaycanın inzibati ərazi bölgüsü. B., 1979.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

TANRI, TƏNRİ – Türk din düşüncəsi tarixi boyunca bilinən ən əski anlayış. Şumerlərdə Dinqir//Tinqir şəklində olub “göy, Allah” deməkdir. Bütün türkcələrdə (azər. Tanrı, qazax. Teniri, türkmən. Tanrı, qırğız. Tenir, başqırd. Tenre, uıǵur. Tenri, özbək. Tanqri, altay. Tenqri, xakas. Tiqir, yakut. Tanqara) var. Azərbaycan türkcəsində Tanrı kimi də qalmaqdadır. Türk tanrıçılığı bir sistem kimi Tanrı adı ətrafında təşəkkül tapmışdır. Prototürkclərin etnik-mədəni tarixinin ən alt qatında belə var olan bu anlayış KDQ-də İslamiyyətdəki Allah mənasının da qarşılığı olaraq işlənmişdir: “Yazılıb – düzilib gögdən endi Tənri elmi Quran görklü” (D-6).

Quran Tanrı elmi adlanır. Buna uyğun şəkildə Allah və Tanrı anlayışları yan-yanə da gələ bilər: “Qamusına bənzəmədi cümlə aləmləri yaradan Allah-Tənri görklü” (D-7).

Boyların dilində Tanrı anlayışını Tanrı – təala (“Oğlı-qızı olmayanı Tənri-təala qarǵıyıbdır...”) (D-12); Qadir Tanrı (“Qadir Tənri verməyincə ər bayımaz” (D-2); Yaradan Qadir Tanrı (“Yaradan Qadir Tənriyə sığundım” D-188); Qadir Ulu Tanrı (“Qadir Ulu Tənriyə yaqın uçan” (D-188) şəkilləriylə də rast gəlinir.

Lakin ən yüksək işlənmə tezliyi Tanrı anlayışındadır (50-dən çox. “Al-lah” adı isə mətndə bu şəkliylə təxmini-nən 30 dəfə çəkilir). Çox əski çağlardan göy və göyün sahibi mənalarını ifadə edən Tanrı sözü ancaq və ancaq Göy-Tanrını bildirirdi. Burada “göy” sözü mavi göy üzünü deyil, Uca Tanrını an-ladırdı. KDQ-də həmin inamın izi var: “Yucalardan yucasan, kimsə bilməz necəsən, görklü Tənri” (D-162).

Torpaqla bir bağlılığı olmayan sə-mavi qaynaqlı Tanrıya hunlar da etiqad edirdilər. “Tenqri” – həmin etiqadın ifadəsiydi.

Tonyukuk kitabəsində Türk Tanrısı adıyla milli bir Tanrı olaraq yer alır.

Müsəlmanlığı qəbul edən və “türk-man” anlandırılan oğuzlar əski Tanrı adını və Q-nun vəsflərini yeni dinlərinin Tanrısı mənasında da çəkinmədən işlədirdilər: “Sən xud möminlərin kön-lindəsen, Daim turan cəbbar Tənri, Baqi qalan səttar Tənri” (D-161).

Türkün Tanrı düşüncəsinin başlıca xüsusiyyətlərindən biri O-nun hər şeyi bilməsiydi.

Cəmiyyət həyatındakı nizamın özü də “dünya nizamının bağlı olduğu Tan-rı” anlayışından gəlirdi. Başlangıcını yerlə göyün bir bütöv təşkil elədiyi dü-şüncəsindən alan Göy-Tanrı inanışı idi ki, ənənəvi türk cəmiyyətindəki din an-layışını təməlində maddiyyat dayanan qədim yunan və eləcə də öz qidasını möcüzəyə inanmaqdan alan Sami dini düşüncə sistemlərindən ayırırdı.

Araşdırıcılar qədim türklərin öz dinlərinə bir ad vermədiklərini yazır, bunu isə ənənəvi türk cəmiyyətində di-nin ayrıca bir ictimai quruma çevrilə bilməməsi ilə izah etməyə çalışırlar. Həqiqətən də, həmin ənənəvi türk cə-miyyəti din ilə iç-içə bir həyat yaşadı-ğından burada dinin ayrı bir ictimai

qurum olmağına, sosial institut şəkli almağına da görə qalmamışdı. Din öz-lüyündə bu cəmiyyətin gündəlik həya-tının ayrılmaz bir parçası idi və belə ol-duğu müddətcə Göy-Tanrı Türk mil-lətini yaşadacaqdı.

İlahi qanunlarıyla ələmləri nizama salan Yaradan Ulu Tanrıya ruhu təmiz din duyğularıyla dolu bu cəmiyyət alın yazısına inanırdı. Yazılanların başa gə-ləcəyinə inanıldığından Q-na sığır, qurtuluşu Q-ndan umurdular. Ona görə də “təkəbbürlük eləyəni Tənri sevməz” (D-3) deyilir.

Ümumiyyətlə, əski Türk din dü-şüncəsində Tanrıya üsyan eləməkdən əsər-ələmət yoxdur. Bu düşüncədə Tanrıya ancaq sevgi var. İnayət də O-ndan olur. Q-na asi olmazlar. “Q-ndan olsa-olsa küsərlər”.

Kainatın ilk səbəbi, yəni yaradıcısı olaraq bilinən Tanrı həm də türk cəmiyyətinin mənəvi gücünün tək bir qaynağı idi. Ona görə də məs., bir türk xaqanı qabiliyyətdən doğan sevincini: “Ey Göy-Tanrı, sənə şükürlər olsun”-sözləriylə dilə gətirsə, digər bir türk xaqanı döyüş zamanı atından düşüb Tanrıya yalvarır və ya üçüncü birisi “Andından dönenin Tanrı cəzasını ver-sin” – deyir. Oğuz kağanın dilində isə bu düşüncənin ifadəsi “Göy Tanrıya mən borcumu ödədim” – şəklində səslənir.

Oğuzları X əsrin I yarısında ziyarət eləyən İbn Fədlan yazırdı ki, türk zülm görəndə və ya çətinliklə qarşılaşdığı zaman başını yuxarı qaldırıb “Bir Tanrı” deyər dua edərdi.

VIII əsrdə yaşayan xəzərlər də “bir yaradıcı Tanrı” tanıyırdılar. Tanrıçı türklər haqqında daha əvvəllərdə – VI əsrdə Menandr yazırdı ki, hər nə qədər torpağa, suya və oda sayğı, ehtiram gös-tərsələr belə, yenə də kainatın yaradıcı-

sı olan tək Tanrıya inanırlar. Bizans tarixçisi Feofilakt da deyir ki, türklər yerlərin, göylərin gerçək sahibi olan tək bir Tanrıya inanır, Q-na tapınır, Q-nun üçün qurban kəsirlər.

KDQ boylarında haqqında danışılan Oğuzlar dini etiqad şəklə kimi müsəlmanlığı qəbul etmələrinə baxmayaraq, şamanizmlə qarışmış Göy-Tanrı inanişi ilə iç-içə bir din həyatı yaşayırdılar. Bu baxımdan oğuzların Tanrı haqqında təsəvvürləri ayrıca maraqlıdır.

Dəli Domrulun dilindən söylənən: “Yucalardan yucasın, Kimsə bilməz necəsən, görklü Tənri... Sən xud möminlər könlindəsen” – sözlərində həmin təsəvvürlərin izi açıqca görünür. Bu, oğuzların tək Tanrı inanişində antropomorfizmin də olmadığını göstərir. Bir Oğuz atalar sözündə deyilir: “Tanrıyı göz ilə görmüş kimsə yox, əqlə bulurlar”.

XIII yüzillikdə uyğurlar da Tanrının insan və ya başqa hər hansı bir cism şəklində təsvir oluna bilməyəcəyini söyləyirdilər. Yəni ənənəvi türk cəmiyyətində (Göy) Tanrının nə rəsmi çəkər, nə də heykəlini düzəldərdilər. Buradakı Tanrı anlayışı Allahların ürəkləriylə deyil, gözləriylə idrak etməyən yunanlıların və ya dini inanişlərinin təməlini qorxu və təhdid təşkil etməyən bir sıra digər xalqların da Tanrı anlayışlarından fərqlənirdi. Hər bir antropomorfik xüsusiyyət daşımayan bu anlayışın öz ölçüləri vardı. Həmin anlayışa görə Tanrı yaradılmamışdır və bütün aləm – “anadan toğmayan, atadan olmayan” (D-210), “ucalardan uca əziz” Tanrının (yurdu) sayılırdı.

Etnik mədəniyyətin ayrılmasından parçası olan din düşüncəsinin başlıca anlayışı kimi Tanrı – insan, Tanrı – qul münasibətlərinin də izləri KDQ-də qorunub saxlanmışdır. Məs., Dəli Domrul

boyundan bəlli olur ki, türk tək Tanrıçılığında Tanrı ilə bəndə (qul) arasına heç kimsə girməz: “Dəli Domrul aydır: “Mərə Əzrayıl dedüğünüz nə kəsdir kim, adamın canın alır?” (D-156).

M.Kaşqarlı Oğuz eposunun etno-konfessional məzmununu da araşdırmaq baxımından əhəmiyyətli olan “Yerə batmış kafirlər göyə Təngri deyirlər” – sözlərinə onu da əlavə etməyi unutmur ki, “həmin bu adamlar yüksək bir dağ, hündür bir ağac kimi gözlərinə böyük görünən nə varsa hamısına Təngri deyirlər.

Mifoloji çağ türk düşüncəsində Boz qurd, işıq, dağ və ağac kimi rəmzi görümlər vardı ki, Tanrı ilə qul arasında ilahi körpü olub Tanrıya qovuşmağın yolu idi. Mifoloji motivləri daha çox qoruyub saxlayan arxaik Türk dastanları həmin düşüncənin izlərini yaşadır.

Türklərin islamiyyəti qəbul etmələri çağların xatirəsi olan KDQ-də Oğuzun Tanrı ilə bağlılığını qoruyub saxlayan tək varlıq kimi belə bir ilahi körpü timsalı bir də “kölgəlicə qaba ağac”dır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Oğuznamə, B., 1987.

Kaşqarlı M. Divanı lüğət-it-türk. c.3., Ankara, 1992.

Tanyu H. İslamıqdan öncə Türklərdə Tək Tanrı inancı. İst., 1986.

Kafesoğlu İ. Türk milli kultürü, İst., 1996.

Günay Ü., Güngör H. Türk din tarixi, İst., 1998

Ögel B. Türk mitolojisi, c. II, Ankara, 1995.

Cəlal Bəydili

TAT, TAT ƏR – Bu söz “Dirə xan oğlu Buğac xan boyı”nda iki yerdə eyni kontekstdə işlənmişdir: “Sağalı uzun Tat əri banladıqda” (D-11;21).

Orxon abidələrində də iki dəfə eyni bir cümlə içərisində rast gəlinən tat sözünü Mahmud Kaşqarlı “yad, yabançı, gəlmə; uyğur toxsi və yaqma dillərindəki mənası ilə; fars, əcəm; fars dilində danışan” şəklində izah edir.

Taciklər kimi türklərin hakimiyyəti altında olanlara və eləcə şəhərdə yaşamayan bir qrup camaata da tat deyilirdi.

Tat adı Orta Asiyadakı türkmənlərin dilində “oturaq mədəni həyat sürənlər” mənasında, xüsusən də, xivəli-lərə aid edilən bir anlayış idi.

TATAR – “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy”da (X) Qazan xanın ünvanına “kafirlərin” dediyi söz: “Gəldi, təkura aydır: “Kərəm eylə, ol tatarı quyudan çıxar” (D-275).

4-cü boyda isə yenə də həmin “kafirlər” qarşı düşməni kimi baxdıqları Qazan böyün oğluna deyirlər: “Qarşı düşməni, tatar oğlu əlümizə girmişkən cəza ilə öldürəlim!” (D-142).

M. Kaşqarlı divanında türklərin bir bölüyü olaraq göstərilir.

Tatarlar Moğol tayfalarından birinin adı idi. Şəcərə ənənəsində də oğuzlarla tatarlar bir soya bağlanırdı.

Bununla yanaşı ilkin orta yüzilliklərdən bəri Azərbaycan türklərinin bu adla adlandırıldığı faktına da qaynaqlarda rast gəlinir.

Cəlal Bəydili

TATYAN – (Başı açıq Tatyana qalası, Axsıxa qalası) – KDQ-də IV boyda xatırlanır. Tatyana-Dadiyani gürcülərdə şəxs, tayfa, soy adını daşıyır. Azərbaycanın Masallı rayonu ərazisində-Tatyana-oba; Biləsuvar rayonu ərazisində-Tatyanaovka kəndlərinin adları qeydə alınmışdır.

TAVLUNBAZ – “Yəhərin qaşından asılan birüzlü kiçik çalğı aləti; qaval-

caq” mənası ifadə edən bir söz. Yalnız D.-n nüsxəsində Səgrək boyunda (X boyda) tavlunbaz urmaq birləşməsinin tərkibində işlənmişdir: “Yundları təsra çıxardılar. Tavlunbaz urub yundları önlərinə biraqdılar” (D-270).

Tavlunbaz həm quruluşuna, həm də təyinatına görə davuldan fərqlənir. V.V. Radlovun lüğətində daulpaz şəklində və variantlarla “quş ovu zamanı istifadə edilən ov təbilciyi” mənasında göstərilir.

Davlunbaz sözünə müasir qazax dilində daulpaz “alıcı quşla ov zamanı istifadə edilən kiçik təbil” kimi təsadüf edilir.

KDQ-nin Vatikan nüsxəsinin “Uruz tutsaq boyunda atasının təkidi ilə Uruzun döyüş meydanından çıxdığı epizodun təsvirində: “Uruz bəg davıl-baz urub sünüsünü yerə sancab durdı” cümləsindən aydın olur ki, davlunbaz// davılbaz təkəcə ov vaxtında deyil, hərbi yürüşlərdə də yəhərdən asılar və Oğuz döyüşçüsünün hərbi təchizatının mühüm atributlarından biri sayılmış. Döyüşə girərkən və ya döyüşdən çıxarkən kiçik təbildən (qavalcıqdan) istifadə edilməsi Oğuz ənənləri üçün müəyyən mərasim xarakteri daşıyırmış.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Радлов В. Опыт словаря тюркских наречий, СПб., 1893-1911.

Казахско-русский словарь, Алма-Ата, 1954.

Vahid Zahidoğlu

TƏPƏ DÖLƏK – KDQ-də xatırlanan Oğuz pəhləvanı. Soyartıran, nəsilartıran mənasını əks etdirən bu ad (Dölək) bir ənənə əsasında Oğuz pəhləvanına verilməmişdi. Pəmbək bölgəsinin Arçud kəndində Döləklər adlı bir tayfa yaşamada idi.

Şöreyel vadisində (Düzkənd rayonu) eyni adlı kənddə 1831 ilədək Azərbaycan türkləri yaşamışdır. 1829 ildəki Türkmənçay sülhündən sonra İran və Türkiyədən gətirilən erməniləri 1931 ildə ora yerləşdirmişlər.

Hündür bir təpədə yerləşən bu kənd adını müasir sintaktik konstruksiya modelinə salsaq, Döləyin təpəsi formasını alar. Kəndi 7.12.1945 ildən Arevik adlandırmışlar.

TƏPƏGÖZ, DƏPƏGÖZ – “Basat Dəpəgözi öldürdüğü boy”da (VIII) əsas surətlərdən biri. Orta Asiya rəvayətlərində onun adı “bir gözlü div” və ya “yalnız gözlü div”dir.

İnsan qatilləri təhlükəli varlıqlar, Təpəgöz, Polifem, Sikolop, əjdaha, qırxbaşı nəhəng divlər kimi obrazlaşmışdır. Araşdırıcılar dünya xalqlarının folklorunda bu tipli 200-dən çox miflik obraz qeydə almışlar. KDQ-nin Təpəgözü yarınsan, yarımifoloji varlıqdır. Atası Oğuz çobanı, anası Pəri qızıdır. VIII boyda oxuyuruq: “Aruzun bir çobanı vardı. Adına Qonur qoca Sarı çoban derlərdi... Çoban erkəcə qağıdı, iləri vardı. Gördi kim, pəri qızları qanat qanada bağlamışlar, uçarlar. Çoban kəpənəğini üzərlərinə atdı. Pəri qızının birini tutdı... Pəri qızı qanat urub uçdı. Aydır: “Çoban, yil tamam olıcaq məndə əmanətin var, gəl, al! dedi. – Amma Oğuzun başına zaval gətürdün”. (D-214¹⁰) Aruz yolda tapdığı Dəpəgözi oğlu Basatla birlikdə böyüdür. Həmin boyun sonunda Basat Təpəgözü dizi üzərinə çökdürür və qılıncıyla boynunu vurur.

TƏPƏGÖZ VƏ POLİFEM – Folklorun yaratdığı Siklop obrazı tədqiqatçıları çoxdan məşğul edir, lakin mövcud ədəbiyyatda əsasən “Odiseya”dakı

Polifem obrazından bəhs edilir. Sibir, Qazaxıstan folklorunda təkgözlü nəhənglər haqqında geniş material toplanmışdır.

Herodot öz “Tarix”ində issedonların qonşuluğunda arimaspaların (arimaskifcə tək, spu – göz deməkdir) mövcud olduğundan xəbər vermişdir.

Təpəgöz haqqında süjetə sarmatların xələfləri indiki Şimali Qafqaz sakinlərinin eposunda da rast gəlinir. Məs., nart eposunun osetin variantında qəhrəman Uruzmaq ova gedərkən dağın ətəyində qoyun otaran təkgöz nəhəngə rast gəlir və nəhəng tərəfindən əsir alınır. Təpəgöz yuxuya getdikdə Uruzmaq onun yeganə gözünü dağılayır, sevimli keçisini kəsərək dərisini əyninə keçirir, qoyunları isə apararaq nartlara paylayır.

Qazaxıstanda təkgözlü nəhəng haqqında yazıya alınmış, çoxsaylı nağıl variantlarından üçü var ki, söz açıraq, hər üçü də bir tərəfdən osetin eposu, digər tərəfdən KDQ-nin “Basat Dəpəgözü öldürdüğü boy”u arasındakı əlaqələri müəyyənləşdirməyə kömək edir. Bunlardan birincisini qazax etnoqrafı və tarixçisi Ç.Vəlixanov qələmə alıb. Bu mətnə seyrbaz-şaman Çolaq Nadirin təkgözlü nəhəng olan Albastı üzərində qələbəsindən danışılır. Bu nağılda Albastı yalnız zahirən Polifemi xatırladır, bununla bərabər süjet özü şamanist təsəvvürlərə bağlı olub tamam başqa xarakter daşıyır.

Digər iki nağılı P.V.Ostroumov yazıya almışdır. Birincisi tamamilə Polifem süjeti ilə uyğun gəlir (adamların təkgözlü nəhəng tərəfindən mağaraya salınması, onun kor edilməsi, nəhəngin qəhrəmanı axtarıb tapmaq məqsədilə sürünü göz keçirməsi, qəhrəmanın heyvan dərisini geyərək qaçması).

...Təkgözlü nəhəng haqqında Oğuz rəvayətləri Firdovsinin “Şahnamə”

eposundakı Zöhhak və İsfəndiyar haqqında rəvayətlərlə bəzi ümumi cizgilərə malikdir. Təpəgözün zəif yeri onun yeganə gözüdür. Basat onun gözünü dəşərək qələbə çalır. Bu motiv “Şahnamə”də də var. Güclü, tuncbədənli İsfəndiyarın zəif yerini məhz Simurq quşu Rüstəmə nişan verir. Nəticədə pəhləvan Rüstəm İsfəndiyarı gözündən oxla vuraraq öldürür.

Təpəgöz haqqında süjetin Oğuz mənşeyini bütün versiyaların bir çox detalları sübut edir. Məsələn, “Basat Dəpəgözü öldürdüğü boy”da deyilir ki, köç zamanı Oğuz bəylərindən Aruz Qoca körpə uşağını itirir – uşağı isə diş aslan götürüb bəsləyir. Bu epizod canavarın götürüb bəslədiyi türk əcdadı Aşına haqqında şəcərə mifi ilə səsleşir.

Təpəgöz nağılını Oğuz epik ənənəsinə birləşdirən qəhrəman adları çoxdur. Burada bir çox Oğuz pəhləvanları (Salur Qazan, Bayandır xan, Alp Rüstəm, Bəkdüz Əmən) iştirak edirlər.

Təpəgözün dağlara getməsi, soyğunçuluq edərək quldura çevrilməsi motivi Koroğlunun həyatından bəzi səhnələri xatırladır ki, onlar da Oğuz epik ənənəsi ilə bağlıdır. Nəhayət, XV əsrdə Balkanlarda qeydə alınmış nağıl variantına görə adamyeyən əjdaha səlcuqların arasında peyda olur (Təpəgöz oğuzların arasında peyda olduğu kimi). KDQ-də Qazan Təpəgözü qara əjdaha bənzədir.

Beləliklə, Təpəgöz əfsanəsi, qədim oğuzlarla bağlıdır və ehtimal ki, Oğuzların Kiçik Asiya və Zaqafqaziyaya köç etməsindən əvvəl yaranmışdır. Bu rəvayət bizə məlum olan yeganə Oğuz epik nümunəsidir ki, burada nağıl-mif ünsürləri tarixi ünsürlərə nisbətən üstünlük təşkil edir.

Türkdilli xalqlarında folklorun təkgözlü nəhəng obrazı ictimai quruluşun

təkamülündən asılı olaraq müxtəlif cür inkişaf etmişdir. İbtidai icma cəmiyyətində adamyeyən nəhəng haqqında təsəvvür türk xalqlarının ovçuluqdan maldarlıq dövrünə keçməsi zamanı baş verə bilərdi (qazax versiyasının qəhrəmanı da ovçudur). Təpəgöz obrazının tamamilə təsbit olunması artıq oğuzların maldarlığa keçməsi dövrünə təsadüf edir.

Beləliklə, Oğuz Siklopu olan Təpəgöz obrazının “Odisseyə” Polifeminin təciri altında yarandığına inanmaq çətindir. Doğrudur ki, oğuzlar VII-VIII əsrlərdə Bizans ilə sıx əlaqələr saxlamışlar. Ancaq məsələ eposun müxtəlif xalqlarda tipoloji oxşarlıqlarının olduğunu göstərir. Unutmaq olmaz ki, Herodot təkgözlü nəhəng haqqında rəvayətin Yunanıstana Şərqdən gəldiyini yazır.

Ədəbiyyat:

“Советская Тюркология”. № 4, 1989.

Xaliq Koroğlu

TƏRSUZAMIŞ – KDQ-nin “Uşun Qoca oğlu Səgrək boyı”nda Əgrəyə kinayə ilə “Mərə, sən başımı kəsdin, qanımı tökdün, acımı doyurdun, yalnızcaqımı donatdın?!” (D-254⁵) deyən İç Oğuz igidi.

TƏSƏRRÜFAT MÜNASİBƏTLƏRİ

– KDQ-də iqtisadi münasibətləri, iqtisadi-sosial prosesləri açıq təcəssüm etdirən təsvir və təfsirlər, hekayət və süjetlər yoxdur. Lakin onları bu və ya digər dərəcədə mənalandıran kateqoriyalar, anlayışlar, məfhumlar, sözlər çoxdur. Məs; köçərilik, qoyunçuluq, atçılıq, dəvəçilik, ovçuluq, ilxıçı, yəhər, qızıl, gümüş, altun, üzük, pul, bağ-bostan, arpa, dəyirman, mərmər, kərpic, toyuq, qaz, ördək, keçə, ipək, xalı, araba, şərab və s. Bütün bu anlayışlar vasi-

təsili KDQ abidəsində iqtisadi, iqtisadi-sosial çaraları açıb göstərmək mümkündür.

Məlumdur ki, elmi baxımdan iqtisadiyyat, iqtisadi münasibətlər ilk növbədə bir-biri ilə qarşılıqlı və üzvü əlaqədə olan mülkiyyət və maddi istehsal, bölgü, mübadilə, istehlak proseslərinin məcmusudur.

KDQ eposundakı ayrı-ayrı anlayışlardan və bilgilərdən (xan, bəy məfhumları, bəylərin çoxlu mal-dövlətə malik olmaları, köç sahələrinə malik olma cəhdləri, məhsul rentasını xatırladan ifadələr və s.) belə bir qənaəət gəlmək olar ki, bəhs olunan dövrdə feodal səciyyəli sosial-iqtisadi quruluş və feodal mülkiyyəti mövcud olub.

KDQ-də varı-dövləti çox olan bəzi bəylərin adı çəkilir. Məs., Ulaş oğlu Salur Qazan bəy, onun oğlu Uruz bəy, Beyrək bəy və s. Bəylərin bəzilərinin yüz minə qədər qoyunu olması və digər mal-mülkə sahibliyi göstərilir. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”nda da deyilir ki, kafirlər onun altın ban evlərini yağmaladılar. Tövlə-tövlə şahbaz atlarını mindilər. Qatar-qatar dəvələrini yetdilər. Ağır xəzinəsini, bol aqçasını yağmaladılar. Qazanın Qapulu Dərbənddə on min qoyunu vardır. Dastanlarda eyni zamanda mal-mülkü az olan adamların olması barədə də müəyyən ifadələr vardır.

Feodal səciyyəli mülkiyyət formaları ilə bərabər erkən çağlarda oğuzlarda icma-qəbilə ukladlarının da mövcud olması yəqinliyi hasil olunur. Bu barədə ərəb mənbələrində, İbn Fədlanın verdiyi məlumatlarda müəyyən fikirlər ifadə olunmuşdur. KDQ dastanlarında maddi nemətlər istehsalı, onun strukturu, ictimai əmək bölgüsü aydın duyulur. Heyvandarlığın (xüsusilə qoyunçuluq, atçılıq, dəvəçilik) və sənətkarlığın geniş miqyas alması faktları mövcuddur.

Boylarda qoyunçuluğa və atçılığa diqqət yetirilməsi və əhəmiyyət verilməsi daha qabarıq şəkildə ifadə olunur. Qoyunçuluq təsərrüfatında qoyunların indiki fərqləndirilməsi də (ana qoyun, qoç, şişək, tozax və s.) o zamankı adlardan xəbər verir.

Qoyuna müstəsna var-dövlət kimi baxılması dastanlardakı hekayətlərdən, poetik parçalardan gələn söz və ifadələrlə təsdiqlənir. Məs., “Dirə xan oğlu Buğac xan boyu”nda “yaylaqdan on min qoyunun getməsi”, “min-min qoyun”, “qoyunlardan qoç qırdırmaq”, “təpə kimi ət” və s. ifadələr vardır. Başqa boylarda da quzu-qoyun adlarını bildiren müraciətlər vardır.

Qədim türk tayfalarında təsərrüfat həyat tərzində heyvandarlığın ən geniş yayılan növünün qoyunçuluq olması faktı məlumdur.

Qədim türk oğuz dastanlarında atçılığa da müstəsna dərəcədə xüsusi əhəmiyyət verilməsi və qayğı ilə yanaşılması faktları barədə çox aydın məlumatlar var. Atların böyük ilxırlarla saxlanıldığı və yaxşı aygır atların bəslənilməsi göstərilir. Atçılığa yüksək əhəmiyyət verilməsi aşağıdakı səbəblərlə bağlı idi: birincisi, hərbi məqsədlər üçün, yəni başqa tayfalarla müharibə aparmaq, basqınlar etmək; ikincisi, əsas və başlıca minik heyvanı kimi istifadə etmək; üçüncüsü, südündən qida maddəsi, əsas içki (qımız) vasitəsi kimi yararlanmaq. Dastanlarda atların çoxsaylı təsnifatına rast gəlinir. Məs., aygır, qara aygır, qaragöz, qonur, ağboz, boynu uzun, ayağı iti, gözəl bədəvi kimi atların adı çəkilir. Yaxud tövlə-tövlə şahbaz atların, qafqaz atı, hünərli at, at tövlələri, ilxıçılıq və s. kimi ifadələrə tez-tez rast gəlinir. (Bax: KDQ, D-280¹, 281², 14⁵, 26³, 29⁴, 126⁷, 154⁷ və s.).

Dəvəçilik də qədim türk tayfaları üçün səciyyəvi bir fəaliyyət sahəsi ol-

muşdur. KDQ dastanlarında dövəciliklə, ona qarşı məhəbbət hissi ilə bağlı anlayışlara geniş rast gəlinir. Məs., “qızıl dəvə”, “qızılı dəvə”, “qızıl dəvə sürüsü”... (Bax: D- 18², 32⁸ və s.).

Heyvandarlıqla bağlı bir çox məhsulların istehsalı qeyd edilir. Məs., süd, pendir, qaymaq, qımız, ət və s.

Oğuz türklərinin başlıca olaraq köçəri və yarımköçəri həyat tərzini keçirmələri dastanlardakı ayrı-ayrı motivlərdən aydın olur. Lakin bununla bərabər yarımoturaq, sonrakı mərhələlərdə nisbətən oturaq həyat tərzini də genişlənməyə başlayıb.

Təsədüfi deyil ki, KDQ-də bağ və bostan təsərrüfatçılığına, bəzi taxılçılıq bitkilərinin adlarına rast gəlinir. Onların su ilə becərilməsinə işarələr vardır. Bunlar bədii parçalarda az-çox ifadə olunur.

Qədim oğuz-türk tayfalarının iqtisadiyyatında sənətkarlıq da çox mühüm məşğuliyyət növlərindən biri olub. Sənətkarlıqda istehsal olunan, düzəldilən məhsullar və məmulatlar ən çox iki istiqamətdə inşarlanmışdır. Birincisi, döyüşlərdə, hücumlarda, ovçuluqda istifadə olunan sursat hazırlamaq istiqaməti, ikincisi isə təsərrüfat həyatında və məişətdə işlədilən müxtəlif məmulatlar hazırlamaq istiqamətidir. Bunları KDQ dastanlarında bir çox sursat və ləvazimat şeylərinin adlarının döndə-döndə çəkilməsi aydın göstərir. Məs., qılınç, nizə, cida ucluqları, xəncər, dəmir, zəncir, zirehli paltarlar, dəmir don, ox, yay, sapand, cəng alətləri və s. Boylarda cəbbəxana adı çəkilir, habelə dəmirdən, poladdan düzəldilmiş digər məmulatlar, yonucu baltalar, bıçaqlar, üzəngilər, nal, cilov, üçayaq, qazanlar və s. də qeyd olunur. Dəmir əridilməsi və onlardan dəmir məmulatlarının hazırlanması, polad şeylər düzəldilməsi,

bir sözlə, öz dövründə müvafiq metalurgiya sənətkarlığı geniş yayılmışdır. Bunlar oğuz sənətkarlığında dəmirçiliyin inkişafını təsdiqləyir.

KDQ eposunda əmtəə-pul, tədavül, mübadilə, ticarət münasibətlərinə dair də anlayışlar çoxdur. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da Qazan xanın malikanəsində talandan bəhs olunur və belə bir fikir söylənilir: “Ağır xəzinə, bol aqçasını biz yağmalamışuz”. (D-40⁷) “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda bir poetik parçada deyilir ki, “...altun-gümüş, pul görəksə, ana xərcliq olsun” (D-163¹³).

Dastanlarda bir neçə yerdə qızıldan, gümüşdən danışılır. Məlumdur ki, ictimai əmək bölgüsü üzrə tacir həmişə ticarətlə, alqı-satqı ilə məşğul olan insanlara deyilir. Dastanlarda tacirlik, tacirlər, habelə onların xüsusi geyimləri barədə xəbərlər vardır. Ticarət əlaqələrinin o zamankı müxtəlif ölkələrlə, şəhərlərlə məs., Rum (Bizans-Türkiyə), İran, Suriya, Çin, Misir, Gürcüstan, Roma ilə aparıldığı yəqinləşir. Xarici ticarət əlaqələri vasitəsilə Azərbaycana müxtəlif parçalar, metal məmulatı, ədviyyat, xəz və s. gətirilmiş. “Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda ticarət əlaqələri məsələsinə, xüsusilə tacirlərə aid yerlər də var. Burada tacirlərin İstanbulla alqı-satqı şeyləri almaq üçün getmələrindən, qayıdanda onların çalıb-çapılıb talanmalarından söhbət açılır.

Beləliklə, KDQ dastanlarında təsərrüfat növünün tərkib hissəsi kimi ticarət, əmtəə, pul, mübadilə məsələlərinin təmsilçiləri olan kateqoriya və anlayışlar da əks olunmuşdur.

Teymur Vəliyev

TƏSVİRİ SƏNƏTDƏ – KDQ qəhrəmanlarının təsviri əlyazmalarında,

rəsm-miniatur əsərlərində bu və ya digər dərəcədə qorunsada, bu günədək əsaslı şəkildə üzə çıxarılıb öyrənilməyib. V.V.Bartoldun rus dilinə (H.Araslı və M.H.Təhmasib tərəfindən 1950 ildə Bakıda çap edilmiş) tərcüməsində də heç bir illüstrasiyaya rast gəlinmir. Dədə Qorqudlə bağlı ilk rəsm əsəri 1941 ildə yaradılmışdır. Həmin ildə çəkilmiş və bu gün də Azərbaycan Elmlər Akademiyası Nizami adına Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyində saxlanılan L.Quritski və L.Şarovun əsərləri əslində təsviri sənətdə Dədə Qorqud mövzusunda işlənmiş ilk sənət nümunələridir.

50 illərin qadağa dövründən sonra Dədə Qorqud mövzularına qayıdan ilk rəssam M.Abdullayev olmuşdur. Onun “Kitabi-Dədə Qorqud”un ayrı-ayrı boylarına çəkdiyi rəsmlər dastanın Azərbaycandakı çapı zamanı istifadə olunmuşdur. Həmin əsərlər də Nizami adına Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyində saxlanılır.

Eposla bağlı növbəti uğur T.Nərimanbəyovun bu mövzuya müraciət etməsi ilə bağlıdır. Onun yaratdığı tablolar stilizasiya üslubunda olub, zəngin xəyal və improvizasiya məhsuludur.

Dədə Qorqudlə bağlı təsviri sənət nümunələri kinoda da öz əksini tapmışdır. “Azərbaycanfilm” kinostudiyasının istehsalı olan “Dədə Qorqud” filminin tərtibçi rəssamı N.Zeynalov və geyim eskizlərinin müəllifi B.Əfqanlı dastandakı obrazların və mühitin təsvirində tarixi koloriti qorumağa nail ola bilmişlər.

Rəssamlardan E.Aslanov, E.Məmmədov və İ.Məmmədov “Kitabi-Dədə Qorqud” motivlərini təsvir edərkən şərti və stilizasiya üslubuna üstünlük vermiş, obrazlı təfəkkürə, fikirləti məna meyl etmişlər.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illiyi şərəfinə Azərbaycan rəssamları dastanın ölməz obrazlarını canlandıran yeni əsərlər yaratmışlar. Həmin əsərlər Rəssamlar İttifaqı tərəfindən yubiley müsabiqə sərgisində nümayiş etdirilmişdir. Sərgidə nümayiş etdirilən təsviri sənət nümunələri arasında K.Nəcəfzadə, C.Quliyev, A.Mehdiyev, A.Cəfərov, M.Zeynalov, Q. və E.Zeynalov qardaşları, M.Ağabəyov, E.Aslanov və başqalarının əsərləri də ayrıca diqqəti cəlb edir.

Dastanın zəngin və tükənməz fəlsəfi məzmunu, ölməz obrazlar qalereyası yeni yaradıcılıq axtarışlar və tapıntılar üçün geniş imkanlar açır.

Tarixi-etnoqrafik motivlərə, oğuz ellərinin keçmiş xalq sənətindən götürülmüş geyim, meişət əşyaları, müxtəlif rəmzi elementlərə əsaslanan bu rəsmlər kitab illüstrasiyası kimi və təqvimlərdə işlədilir.

TƏŞBEH – Bütün tarixiliyi ilə yanaşı, əlimizdə olan “Dədə Qorqud” oğuznaməsi sənət abidəsidir; obrazlar sistemi ilə, süjetin ardıcılığı, hadisələrin inkişafı, bir-birinə keçidi, insanların münasibətindəki dərin psixoloji, canlı meişət təzahürləri, boyların hər birindəki drammatizm, bu drammatizmin dastan üzrə bütövlüyü və s. dastan – “Kitab”ımızın kamil bədii əsər olduğunu təsdiqləyir. Burada boylar arasındakı əlaqələr bir tarix əsərindəki fəsillərin bir-birinə keçməsi deyil, bədii süjetin bir-birindən törəyən hadisələr üzrə inkişafıdır. Kompozisiyasına, fabulasına, süjet inkişafına, dil təzahürünə görə mənzum tarixi roman tipi saymaq olar. “Dədə Qorqud kitabı”nın dili, əlbəttə, bədii dildir.

Bədiliyin çox tipik şəkildə təzahür etdiyi dil fiqurlarından biri dastanın təş-

bəhləridir. Dastanın dilində təşbehlər elmi əsərlərdəki kimi epizodik deyil, sistem təşkil edir, işlənməsində fasiləsizlik, müntəzəmlik var.

Dastanın dilində təşbeh yaratma tipləri müasir poetika kitablarında göstərilən təşbeh qəliblərində, bənzətmə modellərindən daha zəngindir. Bu zənginlikdə həm bənzətmə mexanizmini işlədən köməkçi vasitələrin rəngarəngliyi, həm də funksional-üslubi və tarixi-etnik semantika nəzərdə tutulur.

Təşbehlərdə diqqəti ilk əzəl o çəkir ki, bənzəyənə bənzədilən arasında təbii uyğunluq, təbii bənzərlik olur. Belə: araba-beşik – Qazan aydır: “Mərə kayfirlər, bu arabayı beşigim sandım...” ancaq ardınca gözlənməyən təşbeh gəlir – düşməni dayəyə oxşadılır, bu, beşik anlayışı ilə yada gətirilir: “...Sizi yamarı-yamarı dadım-dayəm sandım”; qaf-tan-kəfən, bargah-otaq – zindan: Qazanın... Yaxşı qaftanlarım soq geymişəm, Bilməzsən, kəfənim olsun. Ala bargah-otağına soq girmişəm, Bilməzsən, mana zindan olsun; çatma qaş-qurulu yay, al yanaq-güz alması: Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum, Güz almasına bənzər al yanaqlım – bu, təsvir deyil, kamil bir rəssam işidir. Burada müəllif nə ozandır, nə də hansısa bir ustad şair, bu tabloun müəllifi türk dilidir.

Min il əvvəl bu sənətkarlıqla çəkilmis portret mükəmməl dildən, yetkin qrammatik quruluşdan xəbər verir. Bu al yanaq qar ağılığı fonunda daha gözəl görünür: Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yanaqlım. Dillə belə rəssam işi görmək, əlbəttə, dilin qüdrətidir. Bu sözlər dildə var. Ancaq təbiətdə dolu olan daşdan mərmərdən, qranitdən sənət abidəsi yaratmaq üçün memar, heykəltaraş təfəkkürü olmalıdır. Türkün o təfəkkürü yetişib ki, çatma qaş modeli üzrə qurulu yay tablosunu çəkir, güz al-

masını ülgüsü əsasında al yanaq mənzərəsini – lövhəsini yaradır. Türk təbiətdə mövcud olanları bu dilin sayəsində təhlil edib qavrayır və qavrayaraq, dərk edərək qazandıqlarını dil cildində translyasiya edir, cəmiyyətə çatdırır, cəmiyyətin malına çevirir. Bu sadə, adi təşbehlərin məzmunundakı qeyri-adi təsir, ecazkar şəffaflıq, bədii ələalma gücü dillə təfəkkürün vəhdətidir. Əlbəttə, getdikcə silkələnən arabanın yırğalanmaqla uşağa rahatlıq verən beşiklə uyğunluğu adidir. Ancaq bu adinin tapılması yaradıcılıq işidir. Müxtəlif vəzifəli bu iki əşyanın eyni təyinatla bir müstəviyə gətirilməsi dilin və şüurun tizfəhmlik, hazırcavablıq quruculuğudur. Bu yaradıcılıq örnəkləri dilin böyük qurucu fəaliyyətində kiçik-kiçik qəlpələr, zərrelərdir. Həmin zərrelər nəhəng varlığın, azman mövcudiyyətin keyfiyyətindən məlumat verir. Dil fəaliyyətində təşbeh dəryada damcı mənziləsindədir. Ancaq bir damcı ilə dəryanın dadı-duzu haqqında bilik alırıq.

Anam kişi, qızım kişi təşbehində ixtiyarı adamı anasına, qızına bənzətmələr insan munisliyi maksimum dərəcəsində çatdırılır: Anam kişi, qızım kişi, ala tanlı yerümdən tırı gəldüm...; qaravaş-qadın qarşılaşdırmasında sinfi təbəqələşmə, sosial mərtəbələr, cəmiyyətin bütövlüyündə əksliklərin birliyi aşkar edilir: Qaravaşa ton geyirsən, qadın olmaz. – Müqayisənin məzmunu başqa məqamda açılır: qadın və bəy sözləri təyin mövqeyində çıxış edərkən bu gün üçün arxaikləşmiş qadın titulu-nun cəmiyyətdə kişilərə aid olan bəy rütbəsi səviyyəsində olması müəyyən-ləşir: “Qadın ana, bəg baba” deyü bozlatdınmı? Heç bir qarşılaşdırma olma-dan səlvi boylum deyəndə təfəkkür özü öz-özünə səlvinin qarşısına ucaboylu

xanımı gətirir: Evdən çıxıb yürüyəndə səlvi boylım!; evimin qəbzəsi oğul, qızımın-gəlinnimün çəçəgi oğul, atanın iki gözünün biri bənzətmə-lərində oğul övladının ailə və cəmiyyət üçün yeri, dəyəri anlaşılır: Dünligi altun bən evimün qəbzəsi oğul! Qaza bənzər qızımın-gəlinimün çəçəgi oğul!; Oğul atanın yetiridür, iki gözünün biridir;

buğa ilə döyüş vahiməsi qarşısında durarkən onun böyümüş buzov olması təşbehi ilə yaradılan arxayınlığı, qızış-dırılan cəsarəti heç nə ilə əvəz etmək olmaz: – bu halda müqayisə yürüş gə-dən əsgərdə marş-musiqinin oyatdığı ovqatı hasil edir: Buğa, buğa dedikləri qara inək buzağısu degtlmidür?;

Şahini qarşısına çıxaranda, bu halda şahin Oğuz igidinin obrazıdır, qazın acizliyini göstərdiyi halda, qızı-gəlini qaza bənzəyəndə gözəllik tablosu ha-zırlayır: Sanasan ki, qara qazın içünə şahin girdi; Qaza bənzər qızı-gəlini Qazana qarşı gəlüb ölün öpdilər.

Nifrətini bildirəndə düşməni itə, köpəyə, ayıya tay tutur: İt kibi gu-gu edən çərkəz xırslı.. Köpəgim kafır! – Nifrətinin qəzəb dərəcəsini bildirmək üçün kafirin satirik təyinləri daha da artırılır: Küçicik tonuz şülənli, Bir torba saman döşəkli, Yarım kərpic yadıqlı, Yonma ağac tanrılı.

Təşbehlərdə tarixilik deyəndə hər dəfə nəşə qeyri-adi bir xüsusiyyət nə-zərdə tutulmur. Tarixən lirik məqamda işləən ifadənin bu gün neytrallaşması və ya kobudlaşması da tarixilikdir. Mə-sələn, bu gün bir şeyə meylin olması üçün “ağzının suyu axmaq” frazeo-logiyası işlənir. Bu, seçmə ifadə deyil, yüksək mədəni səviyyə kontekstinə ya-ramır. Ancaq “dabaq dana kimi ağzının suyu axmaq” çox kobuddur və hətta təhqir məqamında deyirlər.

Dastanımızın qız qəhrəmanlarından birinin ər qəhrəmanlarından birinin

gözəlliyinə vurğunluğu belə təqdim olunur: “Qanturalı niqabın sərpdi. Qız köşkdən bağırdı... Övsəl olmuş tana kibi ağzının suyu aqdı” xoşuna gəldi, “bəyəndi” deməkdir. Buradakı tarixi-liyi bir belə anlamaq gərəkdir ki, ifadə qədim türkün mala, heyvana dövlət kimi sevgisi, hörməti və qayğısı ilə bağlıdır. Yəni qədim türk onu qidalan-dıran, doyuran, təsərrüfatını mümkün edən dördəyaqlılara da marala-ceyrana yanaşdığı estetik ölçü ilə baxmışdır. Türkün düşüncəsində belə müqayisə həmişə özünü göstərir. Məsələn, Orxan kitabələrindən “Tonyukuk” dastanında bunun tipik bir nümunəsini görürük. Belə bir hadisə verilir ki, Göy Türk dövlətinin yaranması zamanı yeddi yüz nəfər türk yığıb Tabğasın (Çinin) köləliyinə qarşı qiyama qalxır. Bunların içindən bir sərkərdə təyin olunmalıdır ki, gələcəkdə xaqan ola bilsin, bu dəstəni idarə edib artırsın və müstəqil dövlət yaratsın. Bu məqamda müdrik Tonyukuk belə bir təsvir işlədir: “Turuk bukalı, semiz bukalı arkada bilsər, semiz buka, turuk buka təyin bilməz etmiş” (Ariq buğa ilə kök buğanı uzaq-dan bilmək istəsən, kök buğa deyə bilinməmiş). Burada kök buğa-ariq buğa qarşılaşdırılmasında hansı döyüşçü-nün sərkərdəliyə yaraması (semiz buğa) və hansının yaramaması (ariq buğa) nəzərdə tutulur. Gələcəyin xaqanı buğa (öküz) ilə müqayisə olunur. Deməli, tür-kün düşüncəsində insan sifətlərinin təbiətin canlı varlıqlarının təşbeh olun-ması kimi psixoloji vərdiş olub. Buna görə də dastanın qadın qəhrəmanların-dan sarı donlu Selcan xatun haqqında “Övsəl olmuş dana kimi ağzının suyu axmaq” təşbehində heç bir kobudluq oxumaq olmaz. Bu, tarixən müsbət məzmununda qəbul olunmuş təsvir-tab-lodur. Dastanı düzən-qoşan ustad Oğuz igidinin gələcək qadınını mənfi, kobud

sayılan təsvirə surətləndirə bilməzdi. Bu həmin Selcan xatundur ki, düşmən üzərinə bir tərəfdən bədəninin əzələ-sini, sifətinin gözəlliyini görəndə “öv-səl tutmuş dana kimi ağzının suyunu axıtdığı” Qanturalı cumanda, o biri tərəfdən oxu-yayı, qılıncı əlində özü meydana girir.

Bu cəhətdən Oğuz qadını Burla xatunla müqayisə etmək olar: Qazan xan əsir alınarkən Burla xatun onun Oğuz ordusuna sərkərdəlik edir, ərinə xilas etməyə gedir. Sevgilisi Bamsı Beyrəklə ox atmaq, at minmək, güləşmək yarışına girən Banu Çiçək on altı il evdə oturub əsir alınmış ərinə gözləyir. Ancaq Qanturalı məhz qeyri-oguz qızı Selcan xatunun yardımı ilə düşməne qalib gəlir. Həmin məqamda heyvan adı ilə bağlı başqa bir təsvir də var: kedisi mavıldı (pişiyi mavıldadı). İstədiyi, yemək istədiyi bir şeyə ağzı çatmayan pişik mavıldaya-mavıldaya dilini çıxarıb ağzını yalaya-yalaya qalır. Yəni ağzının suyu axmaq da, kedisi mavıldamaq da öz istədiyinə çatma arzusunun mübaliğə dərəcədə göstəricisidir. Təkrar edirəm ki, bu təşbeh Selcan xatun üçün zamanında müsbət təsvir olmuşdu.

Dastanın özündə buna yenə təsdiqləyici faktlar var. Belə fikir söyləyənlər var ki, guya Selcan xatun Oğuz qızı olmadığı üçün ona belə təşbeh işlədilir. Belə çıxır ki, onda Selcan xatuna kari-katur münasibət var və belə çıxır ki, dastanın sevimli qadın surətlərindən birinə mənfi, hətta satirik mövqedən yanaşırlar. O halda Selcan xatunu dastanın başqa sevimli qadın tipi ilə müqayisə edək. Bamsı Beyrəyin Banuçiçəklə qarşılaşması səhnəsi belə təsvir olunur: “Qızın bağdamasın aldı. Əmcəgündən tutdı. Qız qucandı. Bir göz Beyrək qızın incə belinə girdi, bağdadı, arxası üzərinə yerə urdı”. Yoxsa burada da Banu-

çiçəyə parnoqrafik münasibət var? Əsla. Və əgər Bamsı Beyrək də Qanturalı kimi anadangəlmə (lüt) dayansaydı. Banuçiçəyin də “əvsəl olmuş dana kimi ağzının suyu” axacaqdı. Yaxud başqa məsələ: əgər Secan xatun kafir qızı olduğu üçün ona mənfi münasibət bəslənsə, bəs niyə Bamsı Beyrək başqa bir kafir qızı ilə -Bayburd hasarı bəyinin qızı ilə nəzakətlə danışır, onu yüksək insan şəxsiyyəti bilib müqəddəs Oğuz andı içir: “Qılıncıma toğranayın! Oxuma sancılayın! Yer kibi kərtiləyin, topraq kibi savrılayın! Sağrıqla varacaq olursam Oğuz, gəlüb səni halallığa almaz isəm!”

Ümumiyyətlə, Selcan xatuna ögey münasibət olsaydı, o, həmin məlum igidlikdə təsvir olunmazdı. Bu da maraqlıdır ki, Qanturalı da, Bamsı Beyrək də öz atalarından eyni əlamətdə gəlin tələb edirlər: “Baba, mana bir qız alı ver kim, mən yerimdən turmadan ol turğac görək! Mən qaraqoç atıma binmədən ol binmək görək! Mən qırıma varmadan ol mana baş götürmək görək! Bunun kibi qız alı ver, baba, mana!” Bu gəlinlərdən biri Oğuz qızı Banuçiçək, o birisi kafir qızı Selcan xatundur. Deməli, hər iki gəlin dastanı düzüb-qoşan ozan üçün eyni dərəcədə istəklidir.

“Kitab”dakı təsvirlər, təşbehlər öz tarixi kontekstində dəyərləndirilməlidir. Uruz atası Qazan xana belə müraciət edir: “A bəg baba! Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə ağılun yox! Dəpəcə böyümüşsən, tarıca beynin yox!..” Müasir baxımdan tərbiyəli övlad on altı yaşında öz atasına belə sözlər deməz. Hələ üstəlik: bu, adi ata-valideyin deyil, Oğuz elinin sərkərdəsidir, bu söz ona divanda, bəylər qarşısında deyilir. Deməli, bu sözlər, bu dəvə-köşək, dəpə-darı təşbehləri tarixən kobud təsvirlər olmamışdır. Selcən xatun təsvirinə-

təşbehinə də belə baxmaq, tarixi mənada qəbul etmək gərəkdir. Qədim-ilkən estetik meyar dostluq, işinə yaramaq üstündə qurulmuşdur. Qızıl, gümüş və s. metalların bəzək-yarışıq əşyaları kimi işlədilməsi də onların orqanizmə tibbi-fiziki müsbət təsirinin kəşf olunması ilə başlanmışdır. Və maral-ceyran da vaxtilə türkün qidalanma vasitəsi və təsərrüfat yardımçıları olub – indiki Sibir-Altay türklərinin məişətini yadınıza salın. Tarixilik bir də ondadır ki, ifadənin məzmunu dəyişib, köhnəlib, araxaıqlaşib. Dastanın XV-XVI əsrlərdə yaranmasının iddia edənlərə bu ifadə də öz çəkisində etiraz edir. Bu frazeoloji vahid xoşa gəlməkliyin maksimum ifadəçisidir ki, Selcan xatunun Qanturalıya aludəçiliyi onunla bildirilir – ən dramatik və ən lirik məqamda işlənir. Arxaıqləşməsə, Füzuli də Leylinin Məcnundan və ya Məcnun Leylidən xoşlandığı məqamlarda “övsəl dana kimi ağzının suyu axdı” deyərdi. Füzulinin Leyli barəsində bu sözləri məhz dastandakı həmin təşbehin qarşılığıdır: “Bir türfə sənəm ki, əqli-kamil Gördükdə onu olurdu zail... Qeys onu görüb həlak oldu, Min şövqlə dərdnak oldu”.

“Yonma ağac tanrılı” deyəndə büt-pərəstlik nəzərdə tutulur. Halbuki Qazan xristianların əlində əsirdir. Deməli, bu dastanın daha qədim variantından gələn ifadə olmalıdır, ya da İslama görə müşrik, büt-pərəst daha imansız kafir sayıldığından sonra belə təşhih aparılıb. Tabu fəndi ilə bir təşbehləndirmə diqqəti xüsusi çəkir:

Qaytabandi mayasını yüklü qodım –
Nərmidir, mayamıdır, anı bilsəm.
Qara ayılum qoyunını yüklü qodım –
Qoçmıdır, qoyunmıdır, anı bilsəm.
Ala gözlü görkli halalım yüklü qodım –

Erkəkmidir, qızımıdır – anı bilsəm.
Bu, xalis tabuevfemizm fiqurudur, insanın ən qədim bədii düşüncəsinin dil obrazı tiplərindən biridir. Sualları tabu üstündə qurulursa, təbii ki, onun bədii-semantik kökündə mifoloji məzmun dayanır. Sonrakı mərhələlərdə bu poetik mətn başqa əlamətlərlə zənginləşib.

Bu poeziyada gəlib hansı xüsusiyyətlərlə əlamətlənir: etika ilə – ədəblə, bədii təfəkkür parçası olmaqla – sintaktik paralelizmlə, silkeləyici intnəsiya – sual-cavabla, drammatik dialoqla, sürəkli emosionallıq – psixoloji gərginliklə, lövhə-mənzərə əyaniliyi ilə, bir tərəfdən, kod-abstraksiya informativliyi ilə, digər tərəfdən. Və bu təşbehlərin içində tarixi-etnik dağmalar var: qadın dəvə ilə, qoyunla münayisə olunur. Burada təəccüblü odur ki, dövlətlə (dəvə, qoyun) insan (qadın) qarşılaşdırılmasında at obrazı iştirak etmir. At türkün həyatında öz cürlərinin hamısından yüksəkdir. Dastanda bu fakt kəlamlarla doğruldulur: At işlər, ər ögünür – deməli, əslində ər (türk) bütün qazandıqlarına atın sayəsində nail olur. Hətta döyüşdəki uğurların da təminatçısı atdır. Uruzun atını kafərlər oxlayıb onu tuturlar, onu xilas üçün qırx igidi atdan enib vuruşanda igidlik göstərə bilmirlər və dastanda bu məzmun belə ümumiləşdirilir – kəlamlaşdırılır: “Yayan (piyada – T.H.) ərün umrı olmaz” (başqa yerdə: Yayanın umudu olmaz). Altaydan Dunaya və başqa istiqamətlərə dünyanın beşdə birində məskunlaşan türk niyə bu mətnə at təşbehindən istifadə etmir? Sualın cavabı mətndəki sualların cavabında açılır – Atanın suallarını oğul belə cavablandırır:

Qaytabanın mayasını yüklü qodın –
Nər oldi.
Qara ayılun qoyununu yüklü qodın –
Qoç oldi.

Ala gözli görkli halanun yüklü qodın –
Aslan oldi.

Əgər at təşbehi olsa, belə cavab alınmalıydı: Ayqır oldu. Belədə “atmı-ayqırımı” sualının cavabı qeyri-poetik görünərdi. Diqqəti çəkəndir ki, başqa məqamda (X boy) həmin poesintaktik qəlib təkrar olunarkən, at təşbehindən istifadə olunur – bu dəfə təşbehlər qadının dilindən söylənir və obraz-təşbehin cinsi məlumdur:

Qaytabanun buğrası gedər,
sarvanlar döndərməz;
Qaraqoç aygırın gedər,
ılqıcılar döndərməz;
Ağayılın qoçu gedər, çoban döndərməz.

Bu halda təşbehi müsbət məzmunla məqbul bilən qaraqoç təyini. Həmin təyin birinci mətnə girə bilmədiyini üçün bütövlükdə sıra poetik tikintidən çıxarılmışdır. Buna bənzər obrazı “qoçlu-qoyunlu” qarşılaşdırmasında görürük. Heç yerdə görünməyib ki, müsbət plan-da insanı qoyunla müqayisə edəsən qoyun ən müti, ən düşüncəsiz, ətrafa ən laqeyd bir xislət sahibidir. Ancaq onun müqabilindəki qoç söz-obrazının poetik mənası qoyunun mətnə vizəçisi olur. Bir məqam: “qoçmu-qoyunmu” modelində qoyun-qız mənfiyyət göstəricisi deyil, yəni oğulmu-qızımı paralelində qıza mənfi münasibət yoxdur. Birinci cütlə müqayisə bunu təsdiqləyir: “nərimdir – mayamıdır”. Maya ta qədimdən qadına təşbehin ən poetik nüsxələrinəndir. Xalq bu münasibətlə bir kəlam da yaradıb: “Maya budlu ana görək ki, nə budlu oğul doğsun”. Ümumiliklə nə kimi, ayqır təyini ilə də güc anlayışı qavranır və bu gün də kobud, ölçüsüz adam üçün söylənir. Görünür əskidən həmin obrazın kobud mənası olub, ancaq xoş bir təyinlə onu poetikləşdirənlər (qoyun qoçun kölgəsinə sığdığı kimi).

Deməli, “atmı-ayqırımı” paralelindən sərf-nəzər edərək türk mətnin bədii dəyərini etnik kultun orbitindən çıxarıb bədilik adlı müstəqillik yaradıb. Deməli, bu sistem çox qədimdir.

Dastanın dilində elə təşbeh var ki, özü öz yaşını deyir. Deyilir: “ağız açıb ögər olsam, üstimzdə Tanrı görkli”. Görk sözü gözəllik, görünüş, görmə, sifət, mübarəklik, örnek mənalarında. Mətnədəki şəkli ilə söz gözəl, görünüşlü, görməli (görmədə), sifətli, mübarək, örnekdə və kimi, bənzər-bənzərli-bənzərdə mənalarına gəlir. Bədii parçadan görünür ki, ilkin mətnin (invariant) sxemi-quruluşu saxlanmış, lüğəti xeyli yeniləşdirilmişdir. Dəyişiklik o dərəcəyə çatmış ki, hətta orta əsərlərdəki, dastanın əlimizdə olan son yazıya alınma dövründəki məsnəvi-poema janrının quruluşuna uyğunlaşdırılmışdır: belə ki, əvvəl Tanrının-Allahın adı çəkilir (poemaların Tohid bəhsindəki kimi), sonra Peyğəmbər xatırlanır (poemalarda Ənbiyalar bəhsinə uyğun), daha sonra böyüklər öz mərtəbələrində görə sıralanırlar. Beləliklə, buradakı Tanrı görkli ifadəsi Tanrı gözəllikdə, Tanrıya bənzər, Tanrı kimi ...qavranmalıdır. Tanrı nəyə, kimi bənzədilir, nəyə, kimə təşbeh olunur? İfadəni bir də xatırlayaq: “...üstimzdə Tanrı görkli”, “Üstimzdə, yuxarıda, Göydə” sözləri ilə Allah nəzərdə tutulur, yəni Tanrı Allaha bənzədilir, Tanrı Allah müvaziliyi qədim olunur. Mənim fikrimcə, ilkin mətnə bu müdaxilə dastan XI əsrdə yazıya alınarkən edilmişdir. Tanrıçılıq inancı ilə yaradılmış dastan bu zaman islam mühitinə daxil olmuş. Və bu daxilolma prosesində də dastana islamçılıq dünyagörüşü yeridilmiş, dastanda islamlaşma işi başlanmış. Dastanı yaratmış tanrıçı türkə təlqim olunmuş ki, “Üstümzdəki O” –

tanıdığımız Tanrı görklüdür, yeni dini-miz İslamdakı Allah bizim Tanrıya bənzəyir. Həmin mətn parçasının yekununda bu məzmun qətiləşdirilir: “Qamusına bənzəmədi cümlə aləmləri yaradan Allah–Tanrı görkli”. Artıq bu məqamda Tanrı islama təqdim olunur: İxlas surəsindən gələn Allahın heç kəsə, heç nəyə bənzəməməsi motivi zəminində söylənir ki, Allah Tanrıya bənzəyir. Şübhəsiz, bu redaktəni məhz türk – islamçı türk aparıb.

Bu redaktor bütün qanı ilə türkdür və iliyinəcən islamçıdır. Dastanı itirmək üçün həmin Tanrıçı çox zərif şəkildə ona islam mühitində yaşama şansı yaradır. Bu işi icra edən türk böyük insan sahibi olub – yenini artırarkən əslini təsirf etməməyə çalışıb və nail olub. Bu şəxs dastanı bütün incəlikləri ilə bilib, hələ bilik azdır, onu duyub, onun hissələri, anlayışları ilə yaşayıb, onu yaradan tarixi gözünün ikisi kimi, yəni övladından da artıq sevib – Dədə Qorqud demişdi ki: “Oğul atanın yetiridir, iki gözünün biridir”. İslamlaşma aparan türk bu dastanı öz ədədi türkən nadir yetiri bilib, onu iki gözü kimi qoruyub-saxlayır, yeni islam–türk dünyasında ona əbədi yaşamaq hüququ verib.

Təşbehlə mifoloji baxış saxlanır. “başım baxtı, evim taxtı” ifadəsi dastanda təkrar olunur: ərin qadına, qadının ərə xitabı şəklində işlənir Dirsə xan qadınına, qadını da Dirsə xana deyir: “bəri gəlgi, başım baxtı, evim taxtı!” Burla xatun da əri Qazana elə müraciət edir. Ər qadının başının baxtı, yəni alın yazısı, taleyi, evinin taxtı, yəni ailəsinin dayağı, səltənəti bilir, qadın da ərini. Bu təşbehlə türk ailəsinin varlığında ər və qadın bərabərliyi təsdiqlənir. Əzəlin-dən türk belə qəbul edib, belə qavrayıb, ailənin tərkibi müqəddəs hissələrin birliyi-dir. Bu ilkin inam insanın və təbiətin

birliyinə qədər genişlənir. Qız qardaşını qara dağa, kölgəli ağaca bənzədir, qardaşının yoxluğu barədə deyir: Qarşu yatan qara tağım yığıludur, Kölgəlicə qaba ağacım kəsilibdür – Ozan, sənün xəbərün yox. Burla xatun oğlu üçün “Qara tacım yüksəgi oğul” deyir. Qorqud Ata bəyləri algışlayır, belə xeyir-dua verir: “Yerlü qara tağın yıqılmasun, Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsün”. Buradakı dağ həmin müqəddəs anlayışdır ki, o mifoloji düşüncə ilə qədim türk ən uca–qara dağı Tanrı dağı adlandırır.

Bu həmin Kölgəlicə Qaba Ağacdır ki, qədim türk onu Həyat ağacı sanıb. Təbii ki, türkün bu bənzətmələrində bədiilik siqnalı kimi sadəcə bir mübaliğə işləmək, yalnız bədii–estetik hiss yaratmaq məqsədi izlənmir. Türk tapındığı, müqəddəsliyinə inandığı varlıqlarla, rəmzlərlə müqayisə aparıb, öz predmeti olan bənzətiləni nəzərə xüsusi çatdırmaq istəyib. Əlbəttə, türk üçün ancaq Tanrı, ancaq fəvqəladə qüvvələr yox, həm də onu gündəlik yaşayışla təmin edən bəhrəli–verimli torpaq da, bu torpağı əhatə edib onu vətən kimi tanıdan sərhədlər də, bu sərhədləri düşməndən qorumaq üçün işlətdiyi silah da müqəddəs olub.

İnsan məhz müqəddəs bildiyi qüvvəyə, özü üçün əziz saydığı kimsəyə və ya nəsnəyə and içər. Dastanımızın qəhrəmanı belə and içir: “Qılıncıma toğranayun, oxıma sancılusun, yer kibi kərtləyün, toprak kibi savrulayun, sağlıqla varacaq olursam Oğuz, gələb səni halallığa almaz isəm!” Oğuzun ər igidi özünü yerə bənzədir – “yer kimi parçalanım” deyir (topraq kimi sorulmaq yerin parçalanmasının nəticəsidir və maraqlıdır ki, toz kimi yox, topraq kimi sovrulmaq deyilir). Oğuz torpağın–yerin dəyərini bilir, onun susuzluqdan cadar–cadar parçalandığını – kərtlildiyini gö-

rüb, çarəsini qılıb. Bu, oğuzunun həyat tərzilə, torpaqdan istifadəsi və torpağa münasibəti ilə bağlıdır. Torpağı əkib-biçməyən, üstündə oturub-yaşamayan onun qədrini belə bilməz – təşbeh türkün oturaq həyatından xəbər verir.

Təşbeh bolluğu, obraz tezliyi türk-cənin gözəlliyini, canlılığını göstərən keyfiyyətlərdəndir. Təşbeh bəzən üzdə olur, bütün həcmi ilə görünür, sözlərdən portret, mənzərə görünə-görünə lövhələnir. Bəzən də mənzərə qabar-mır, sözün məna munisliyi daha çox cəlb edir, obraz mənanın arxasında dayanır, məna bütünlüklə qavranandan sonra portret-obraz fotoqrafiya lentin-dən aşkar olan şəkil kimi üzə çıxır. Oğuz belə də danışır: Kün tuğ bolqıl, kök kurıqan – Günəşi bayraq elə, göyü-səmanı evinin damı-kümbəzi (“Oğuz-namə”dən). Günəşi bayraq bilmək, üfüqdən-üfüqə bütün səmanın altını türkün evi, yaşayış yeri, yəni vətəni sanmaq sadəcə dilin parlaqlığı deyil, həm də türkün dünya görüşü, həyat eş-qi, yaşamaq amalıdır, dövlətçilik prinsipi, sonralar peyğəmbərimizin deyəcəyi “Biz Adəmin övladlarıyıq” qənaəti ilə insanlara doğmalığa təlqin edən sosial quruculuq çağırışıdır. Oğuz öz sözünü belə deyir: Ağzun üçün öləyim, oğul (qardaş), Dilin üçün öləyim, oğul (qardaş) – X boy. Türk sözünün bədii mənası qat-qat çözülmür, bu munis, səmimi sözlərin təşbeh quruculuğu aşkarlaşır. Burada ağz və dil sinonim məqamındadır və hər ikisi “söz”ün rəmzidir – yəni “dediyin sözə qurban olum” deməkdir. Eyni zamanda Söz şəxsləndirilir, canlandırılır, bu “Söz”ü deyən şəxsin özünə bərabər tutulur. Bu da təş-behləndirmə yoludur, bu, sözün bədii-ləşməsi deməkdir. Bədiiləşmə mütə-hərriqliyi dilin mükəmməllik göstəriciləridəndir. Əski türkcənin bu mükəm-

məlliyi bütün gücü ilə “Dədə Qorqud kitabı”nda görünür.

Tofiq Hacıyev

“TƏVARİXİ-CƏDİDİ-MİRATİ-CAHAN” – Bayburtlu Osmanın III Murad (1574-1595) dövründə qədim bir “Dədə Qorqud oğuznaməsinə” əsaslanaraq yazdığı əsər. Əsərin “Bayandır xan” bölməsində KDQ-də təsvir olunan oğuzlarla bağlı belə məlumat verir: “Bəhrül-ənsab” qövmüncə yuxarıda zikr olunan Göğ Alp xanın haçanki əcəli yetişib dünyadan köçdü, oğullarından Kaudur xan, Turmuş xan məmləkətlərini qisim edib (bölüb), hər biri bir vilayətdə xan oldu. Qardaşları Bayandur xan taallikatı ilə Xorasanı Aniyə Qarsa gəldilər. Gürcüstan kafirləri ilə müharibə edib Tiflisi aldılar, ondan sonra Dəmirqapıya gəlib, Kustasek Məliyi mühasirə edib, başını kəsdilər. Ol tarixdə İsa əleyhissalam göyə çıxıb, bizim peyğəmbərimizdən nişan gətirdi. Onlar din məzhəb bilməzdilər, amma haqqa inanları vardı. Oğuz tayfası idilər, Qazan Bayandur xanın vəziri idi. Aralarında Taş Oğuz, İç Oğuz bəyləri anılırdı. İç Oğuz bəylərinə – Qazan xan, Budaq bəy, Yeğen bəy, Şəmsəddin bəy, Beyrək bəy, Qaraqonux bəy deyirdilər.

Taş Oğuz bəylərinə – Dundar bəy, Emen bəy, Avşar bəy, Dügər bəy, Rüstəm bəy, bunlara Taş Oğuz bəyləri deyirdilər. Cəmi doxsan min əsgər idi. Dədə Qorqud şeyxləri idi. Min bəylərinin ulusuna Qazan xan deyirdilər. Əlli səkkiz səlcuqun ulusuna Dondar bəy deyirdilər. Min bügdüzün ulusuna Emen bəy deyirdilər. Altmış kirkil saqqallı qocanın ulusuna Uruz Qoca, otuz çobanın ulusuna Qaracüq çoban deyirdilər. Oğuz qövmincə bunlar bir tayfa idi, Bayandur xanın əsgəri idi. Bizim peyğəmbərimiz dünyaya gəl-

məzdən əvvəl bunlar qırx il Gürcüstan kafirləri ilə cəng-cidal edib, doqquz түмөн Gürcüstan бөйлөрindən хәрәc алдылар. Nə zamankı kainatın sərvəri Məhəmməd Mustafa (səllallahu əleyhi və səlləm) dünyaya gəldi, Məkkədə zühur etdi, Bayandur xan Rəsulullah (səllallahu əleyhi və səlləm) əfəndimizi vaqiə-sində görüb iman gətirdi. Qazan xan Dondar bəy Kəbəyi-şərifə Rəsul əley-hissələmin hüsuruna göndərib ümmət olduğunu bildirdi. Qazan xan bu bəylərlə Kəbəyə gəlib Rəsulullahla görüş-dülər.

Rəsulullah məsciddə oturmuşdu, bunları gördü. Bir əcəyib uzun tayfa idi ki, saqqalları qırılmamış, bıqları alınmamış, dırnaqları kəsilməmişdi. Rəsulullah onları görəni kimi divara sıxıldı, “Mehrab yeri ondan qalıb” – deyirlər. Rəsulullah onlara iman arzu elədi, iman gətirdilər. Salman Farsi (Rəsulullah-Taala) onlara qoşuldu. Dəmirqapıya gəlib onlara imani-islam və salatü-sövm təlim etdi. Dədə Qorqudu içərilərində şeyx tikdi. Sonra Bayandur xanın övladlarından Uzun Həsən məmaliki padşah olduğundan İslam dini əcəmdə üstvar (yayıldı) oldu. Təbrizdə şam Qazan ki, deyirdilər Qazan xanın oğlu Xudəbəndənin qəbridir (məzarıdır). Təbrizdə Cameyi-şərifləri vardır. Məşhur qövm idi”.

Ədəbiyyat:

Ergin M. Dede Korkut Kitabı. c.I, Ankara, 1989.

Hüseynqulu Məmmədli

TOĞAN QUŞ – SUNQUR – KDQ – də adı çəkilən quş. “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda Əzrayıl göyərçin donuna girib uçduqda Dəli Domrul öz ov quşu toğanıyla onu ovlamağa yollanır. “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda Qanturalı özünü toğan quşa bənzədir.

Boydan bəlli olur ki, Selcan xatun izinsiz olaraq Qanturalıyla döyüşə gəlmiş yağıyla vuruşur. Bu işə Oğuzda adəti pozma deməkdir. Odur ki, Qanturalı Selcana deyir:

“Dəstursızca yağiya girmək
bizim eldə eyib olur.
Mərə, yüri!
Toğan quş oluban uçayınımı?
Sağalınla boğazından tutayınımı?
Gafillüce sənin başın mən kəsəyinmi?”
(D-196⁵)

Göründüyü tək, hər iki halda toğanı ov quşu olaraq tanıdılır: Boylarda dönə-dönə ov quşu şahindən söz açılarsa da (“...yumruğumda talbınan şahin bənim quşumı alur gördüm” (D-42¹³), “Sıçrayub şahin kibi kafirin boğazın ələ aldı” (D-252³), “Gördilər, bir süri qaz oturar. Qazan şahini saldı” (D-272⁵) və s. həm də toğan eyni xidməti yerinə yetirən quş tək təqdim edilir.

Toğana quşunun başqa bir adı da Sunqurdur. Sunqur Qayı boyunun quşudur.

KDQ-də bir kərə ağ sunqurun adı çəkilir. Burada Qazan xan öz kökünün həmin quşla bağlılığını belə bildirir:

“Ağ sunqur quşı erkəgində bir köküm var,
Ala ördək, qara qazun uçurmaya”.
(D-280¹²)

Qaynaqlardan öyrənirik ki, “toğan” bütövlükdə ov quşlarına verilmiş ümumi addır. Deməli, KDQ-dəki “toğan quş” da ümumi ad olub yəqin ki, daha çox şahinə aiddir.

Bəhlul Abdulla

TOQUZLAMA – KDQ-nin Drezden nüsxəsinin III və VII boylarında işlənən ləksik vahid. III boyda – “Quşun ala qatını, qumaşın arusını, qızın göğçəkini, toquzlama çirgəb çuxa xanlar xanı

Bayındıra pənc-yek çıqardılar” (D-121-4); VII boyda – “Quşun ala qatını, qumaşın arusını, qızın Göğçəkini, toquzlama çirğab çuqa Bayındır xana pənc-yek çıqardılar” (D-219-9).

Vatikan nüsxəsinin III boyunda ixtisar edilən toquzlama sözünün işləndiyi cümlə cüzi fərqlər (çuqa – çuxa: xanlar xanı Bayındır – Bayındır xan) nəzərə alınmazsa; hər iki boyda eynilə təkrarlanır.

Toquzlama sözü KDQ mətnində xüsusi çəkiyə malik olub etnik şüurla bağlı ən qədim adət-ənənələri özündə əks elətdirir və türk törəsinin mühüm bir cəhətini açıqlayır. Bu leksik vahid doqquz sayı ilə bağlıdır. Həmin doquzlama adətidir ki, buna qazax-qırğızlarda çox vaxt “doqquz-doqquz” da deyilir. İzləri “Manas” dastanında da açıqca görünür.

Türklərdə “doqquz” sayı düşümlü və magik rəqəm sayılırdı. Qədim türklərin xan elanətmə mərasimində yeni xanı keçə üzərində əyləşdirər və keçəni qaldıraraq doqquz dəfə iştirakçıların alqış sədaları altında günəş istiqamətində dövrə vurardılar. “Oğuz kağan dastanı”nın hər səhifəsinə doqquz sətir yerləşdirilmişdir.

F.Rəşidəddinin “Camiət-təvarix”-inə görə, dərbəndlilər və Şirvan sakinləri itaət və hörmət əlaməti olaraq Oğuz doqquz kəhər at göndərirlər.

Qırğızlarda toquzak deyilən adətə görə, ata-ana öz uşağını hər hansı gələ biləcək bələdan qorumaq üçün satın alırlar. Bunun üçün isə doqquz əşya verir və belə uşağı Toquzak (“Doqquz-luq”) və ya Satıbalı adlandırırlar.

Türk törəsində hədiyyə və ya cəzanın 9 sayı ilə bağlanması toquz sözünün semantik transformasiyaya uğramasına, bilavasitə hədiyyə və cəza anlayışları bildirməsinə gətirib çıxarmış-

dır. V.V.Radlov toquz sözünün “doqquz baş heyvandan ibarət hədiyyə; doqquz baş heyvandan ibarət cərimə” mənalarını göstərir. L.Z.Budaqovun yazdığına görə, tatarlarda toğuz sözü gəlinə verilən 9 müxtəlif əşyadan ibarət hədiyyəni bildirir.

Orta əsrlərdə türk soylu hökmdarların saraylarında doqquzluq hədiyyə sistemi çox diqqətlə gözlənilirdi.

Bütün bunlar doqquz sayının əski türk etnik təfəkküründə xüsusi əhəmiyyətə malik saylardan, toquzlama adətinin isə türk törəsinin ayrılmaz atributlarından biri olduğunu göstərir. Bu törənin əsrlər boyu dəyişməz qalmış prinsipinə görə, xana təqdim edilən hədiyyə “doqquzlanmalıdır”, “doqquzluqlar” şəklində bölünməlidir. Çağdaş qırğız türkcəsində qorunub saxlanmış “Kan tartuusu – toquz” (Xan hədiyyəsi – doqquz (yəni “doqquzluq”) atalar sözü də həmin törəyə işarədir. KDQ boyllarında “toquzlama” sözü şahənə xələtin (“çarğab çuxa”nın) Bayındır xana “doqquzluq” şəklində təqdim edilməsini bildirir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Бартольд В. Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. М.-Л., 1962.

Бичурин Н. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т.I, М.-Л., 1950.

Будагов Л. Сравнительный словарь туземно-татарских наречий, СПб., 1869.

Manas, t.II. M., 1988.

Ergin M. Dede Korkut Kitabı, İst., 1995.

Радлов В. Опыт словарь тюркских наречий, т.III, ч.I, СПб, 1905.

Рашидаддин Ф. Огуз-наме, Б., 1992.

Vahid Zahidoğlu

TOPONİMLƏR – KDQ boylarının toponimlərinin araşdırılması boyların yarandığı tarixi-coğrafi yurdların aydınlaşdırılması baxımından mühüm mənbədir. Boylarda cərəyan edən hadisələrin hüdudları isə olduqca genişdir. Müasir bölgədə türklərin ana yurdu Sibirədən Altaydan başlamış (qədim Türküstan Orta Asiyası da içərisinə almaqla) bütövlükdə Qafqaz, Qara dəniz sahilləri və bugünkü Türkiyəni əhatə edir. Boylarda adı keçən toponimlər həm də tarixi qaynaqların, ictimai-siyasi formasiyaların daşıyıcısıdır. Yer adları müxtəlif zamanlarda hakim dövlət quruluşunun, onun başçılarının, adsan sahibi, yenilməz qəhrəmanların, sərkərdələrin adları ilə, mühüm coğrafi əlamətlərlə, tayfa-xalq adları ilə bağlıdır.

KDQ boylarında adı keçən tarixi-coğrafi toponimləri məna baxımından aşağıdakı səpkidə qruplaşdırmaq olar:

1. Tayfa, el-oba adları: Oğuz eli//oğuzlar, Rum eli, Qarun eli, alpanlar, abxazlar, qan Abxaz eli, Ağsaqa, pasinlər, İç Oğuz, Taş Oğuz və s.

2. Dağ, dərə, dəniz, çay, yer, yurd, orman adları: Ağlağan, Ala dağ, Qara dağ, qara dağlar, Gökçə dağ, Ağ orman, Talı sazi, Ağ saz, Ağ qaya, Arı gölü, Ayqırqözlər suyu, Qanlı su, Amid suyu, Quru çay, Umman dənizi, Qara dəniz, Gökçə dəniz və s.

3. Dövlət, şəhər, qala, qəsr, şəxs adları: Türküstan, Gürcüstan, İstanbul, Trabuzan, Bayburd, Gəncə, Bərdə, Dərbənd, Kərbəla, Məkkə, Mədinə, Ərafat, Sürməli, Tumanın qalası, Düzmürd qalası, Əlincə qalası və s.

Bu təxmini təsnifatla yanaşı iyirmi bir coğrafi ad xəyalidir (müəyyən ərazi ilə lokalizasiya olunmayan): ağ meydən, ağ orman, ağ saz, tana sazi, arqıç qır, bam-bam töpə, qara yer, kafir

sərhədi, gün ortac, sallaxana (salaxan) qayası, çeşmə, Uzun binar, aslan yatağı, Oğuz sərhəddi, yeni bayır və i. Təxminən on bir ad isə müştərəkdir. Türk xalqları yaşayan ərazilərin çoxunda bu adlara rast gəlmək olar: Qara dağ, Ala dağ, qara dərə, ağ qaya, ağ saz (sazlıq, şamlıq, quru çay//quru dərə, qanlı su (qanlı göl), qanlı dərə, qaytaban, Bayat, Qara dəniz (ətrafında yaşayan bütün dövlətlərə aiddir). Beş coğrafi ad: (Ərafat, Məkkə, Mədinə, Kərbəla) ərəb mənşəlidir. İki yerdə Türküstan adı çəkilir. Bir neçə yerdə isə müxtəlif formada Dərbənd adı təkrar olunur (Dərbənd, qara Dərbənd, Qanlı qara Dərbənd, qapılar Dərbəndi, Dəmir qapı Dərbənd). Bu adlar isə müxtəlif coğrafi ərazilərlə bağlıdır.

Yer adlarının təhlili göstərir ki, hazırda elm aləmində məlum olan Drezden və Vatikan nüsxələrinin boylarında cərəyan edən hadisə və əhvalatlar əsasən Qafqazla-qədim Azərbaycan (Şimal-Cənub), o cümlədən indi Ermənistanı daxil edilən qədim türk oğuz Azərbaycan torpaqları, Gürcüstan və Anadolu bölgələri ilə bağlıdır.

KDQ-də rast gəlinən toponimlərin çox böyük bir qismi əski Oğuz yurdu Azərbaycanda, Ermənistanda və Gürcüstanda cərəyan edir.

Tarixən orta əsrlərdə İpək yolu keçən bu bölgələrin şəhərləri, yaşayış məntəqələri, ticarət əhəmiyyətli karvan yolları, karvansaralar, çaylar, dənizlər, müharibələrin viran etdiyi əyalətlər bərdə yunan, Bizans, ərəb, fars, ingilis, rus alimlərinin, tarixçilərin, səyyahların, diplomatların o cümlədən Yakut Əl-Həməvi (XIII), Həmdulla Qəzvini (XIV), ingilis tacir və səyyahı Antoni Cenkiston (XVI), İspaniyalı Klavixio (XV), Venetsiya diplomatu Ambrozio Kantariya (XV), Tomas Benister, Cefri

Deket (XVI), rus səyyahı Afanasi Nikitin (XV), səfirlər M.N.Tixonov, A.N.Baratinski, Artyom Suxonov (XVII), alman səyyahı A.Oleari, türk səyyahı Ö.Çələbi (XVII), fransız İ.Şopen (XIX), türk dövlətinin vergi siyahısı (“Dəftəri-müfəssəli-əyaləti Tiflis” – XVIII), Azərbaycan səyyah və coğrafiyaşünasları Bakuvı (XV), H.Z.Şirvani (XVIII-XIX), A.Bakıxanov (XIX) və b. qaynaqlar Qafqazın tarixi-coğrafi ərazisi ilə bağlı maraqlı məlumatlar vermişlər.

Bununla belə E.Rossi, V.V.Bartold, V.M.Jirmunski, X.Koroğlu, Ə.Abid, H.Araslı, Ə.Dəmirçizadə, M.H.Təhməsisib, A.Həsənov, M.Cahangirov, Q.Qeybullayev, M.Seyidov, F.Zeynalov, S.Əlizadə və digər Avropa, rus, türk, Azərbaycan, Orta Asiya qorqudsünasları və folklor tədqiqatçıları KDQ boylarına aid əsərlərində boylarda adı çəkilən bəzi toponimlər barədə qısa izahat vermişlər. O cümlədən də abidənin Azərbaycanda ilk nəşiri H.Araslı 43 yer adının, Ş.Cəmşidov 10 coğrafi yer, 18 şəxs adlarından törəmə yer adının qısa izahını vermişlər. Son zamanlar isə S.Babayev və N.Babayev tərəfindən Naxçıvan MR ərazisindən KDQ boyları ilə səsləşən 20-dən çox yer adı, A.Bayramov tərəfindən Ermənistan və yenə də Naxçıvan ərazisində bir çox toponimlər qeydə alınmışdır.

Türkiyədə KDQ toponimlərinin tədqiqinə daha əvvəllər başlanmışdır. Qaynaqlardan aydın olur ki, bu vacib məsələ ilə ilk dəfə Əbdülqadir İnan maraqlanmış, Trabzon, Rizə, Gümüşxana, Ərzurum, Ərzincan və digər əyalətləri gəzmiş, Qara dərə, Sürməli, Çukur, Bayburd, Əvnik qalası və bir sıra başqa yerlər haqqında məlumat toplamış, həmin məlumatların bir qismini 1930 ildə İstanbulda nəşr etdirmişdir.

KDQ abidəsinin toponimlərinin araşdırılmasına ilk maraq göstərənlərdən biri də italyan alimi E. Rossi olmuşdur. O, Axalsix, Dadyan (Tatyan) qalası, Oğuz, Qalın Oğuz, Başı açıq, Əlincə qalası, Gökçə dəniz, Dəmirqapı Dərbənd, Evnik, Pasin, Tumanın qalası, Türküstan yer adlarının coğrafi məkanı haqqında mülahizələr söyləmişdir. Ancaq alim Qaracuuq, Sallaxana qayası və Ala dağ adlarının mə'nalarını səhv şəkildə təqdim etmişdir.

Bu mövzunun Türkiyədəki ilk əsaslı və qismən geniş araşdırılması və həmçinin nəşri M.F.Kızıoğlu'nun adı ilə bağlıdır. O, yer adının coğrafi ərazilərini müəyyənləşdirmiş və “Dədə Qorqud oğuznamələrində keçən yer adları” başlığı ilə “Dədə Qorqud oğuznamələri” kitabına daxil etmişdir. Ancaq müəllif bəzi izaha ehtiyacı olmayan ümumişlək tə'yini sifətlər məqamında işlənən, boyların ümumi süjetində toponim funksiyası daşımayan (akıntılı su, görkü su, yüngük su, sarı saz və s. ünvansız, qeyri-müəyyən anlayışlarla yanaşı, “Bəhrül-ənsab”dan gələn Tiflis, Qars, Xorasan; Topqapı oğuznaməsindən) ban hisar, çalpan dağı, gün doğusu, cəng, kafir elləri, hancarkit/ket hasarı, Bayandır xanın tovlası və digər sözləri də KDQ toponimləri sırasında şərh etməyə çalışmışdır.

TOY, TOY-DÜĞÜN – Oğuznamələrin əksəriyyətində olduğu kimi KDQ-də toy Oğuz cəmiyyətinin vacib siyasi, iqtisadi, hərbi-inzibati məsələlərini həll etmək üçün çağırılan kənqəş, yaxud da qurultaydır. Bayındır xanın ildə bir dəfə toy verib Oğuz bəylərini qonaqlaması və bəzi vacib məsələləri həll etməsi KDQ-də bir neçə dəfə təkrar edilir. Mətdəndən göründüyü kimi, Qazanın da verdiyi toy bugünkü anlamda deyildir.

Atdan ayğırdan, dəvədən, qoyundan qoç qırdırmaq, qıvız sağdırmaq, bir sözlə şənlik etmək bu toyların xarakterik cəhətidir. Tarixi faktlar göstərir ki, köçəri türk tayfa başçıları bu tip toyları XV–XVI yüzilliklərdə belə davam edirmişlər. Bunu Uzun Həsənin tarixçisi Əbubəkr Tehraninin “Kitabi-Diyarbəkriyyə” adlı kitabının başında verdiyi oğuznamə və XV yüzilliyin hadisələrinin təsviri də sübut edir. Əbubəkrin oğuznaməsində Bayındır xan altun evlər qurdurur, yüz iyirmi min qoç, doqquz min qısaq, on səkkiz min siğir kəsdirir, göl kimi üç hovuz düzəldir, birinə şərbət, birinə süd, birinə də süzmə bal doldurub böyük toy verir. Bu məlumat çox uyğun şəkildə KDQ-də təkrarlanır: “Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı. Genə toy edib, atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı” (D-10⁵).

Əbubəkrin məlumatında Bayındır xan toyda qızıl kəmərlə gümüş kəmərlə paylayır, məmləkətini oğulları arasında bölüşdürür. Oğuznamənin uyğur versiyasında bu akt Oğuz xana aid edilir.

Çingiz yürüşlərindən sonra siyasi termin olan qurultayın toyu əvəz etməsi ilə toy yavaş-yavaş etnoqrafik mənə kəsb etdi. Ancaq “Manas” dastanında toy siyasi termin kimi bugünə qədər öz anlamını saxlamışdır. Oğuz, qıpçaq, karluq dastanlarında isə toy evlənmə mərasiminin son şadlıq etapu anlamı qazanmışdır.

Evlənmə mərasiminin sevincini özündə birləşdirən toy KDQ-də səciyyəvi yönələri – xalqın dünyagörüşü, məişəti, adət-ənənəsi ilə bağlıdır. Məsələn, “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu”nda ata evləndirmək istədiyi oğluna deyir: “Yaranlar, atam öldi, mən qaldım. Yerin-yurdın tutdım. Yarınkı gün

mən öləm, oğlum qala. Bundan yəgrəgi yoxdur ki, gözüm görəkən, oğul, gəl səni evərayım” (D-170¹⁰). Buradan göründüyü kimi Oğuz elində atanın bir borcu da oğlunu evləndirib ona toy etməkdir.

Toy mərasimindən qabaq sınaq yarışlarının olması əski folklor nümunələrindən bəllidir. KDQ-də bu bir neçə mərhələdə variasiya olunur. Əgər Qanturalını qızın atası Trabuzan Təkürü sınağa çəkirsə Bamsı Beyrəyi qızın özü sınağa çəkir. Bir çox nağıl və dastanlarımızda ayrıca motiv kimi işlənmiş sınağa çəkmə KDQ boylarında sadəcə olaraq toya hazırlıq mərasiminin tərkib hissəsidir. Toyun təsviri eyni ilə siyasi məqsəd üçün verilmiş Bayındır, yaxud Salur Qazan toyuna bənzəyir. Məsələn, Qanlı Qoca oğluna düğün edəndə “Gög ala görklü çəməyə çadır dikdi. Atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. Düğün etdi. Qalın Oğuz bəglərin ağırladı. Altunlıca günlüğün diküb, Qanturalı gərdəginə girüb, muradınaməqsudinə irişdi” (D-200¹⁰).

Eyni ilə “Qam Bөрөннн оғлі Bamsı Beyrək boyu”nda da toy yox, düğün sosial termin anlamında işlənmişdir. Məsələn, Dəli Qarcarın toya hazırlıq görməsi belə təqdim olunur: “Gəldi geyəsisün geydi evinə getdi. Ağır düğün yarağın gördi” (D-89⁴).

Toy mərasimində oğuzların bir adəti də gərdəklərini ox atıb tikmələridir. Bamsı Beyrək düğün vaxtı ox atır: “Oğuz zamanında bir yigit ki evlənsə, ox atardı. Oxı yerdə düşsə, anda gərdək dikərdi. Beyrək xan dəxi oxın atdı, dibinə gərdəgin dikdi” (D-89⁶).

KDQ-dən aydın olduğu kimi toy, yaxud düğün mərasimi kiçik və böyük olaraq iki yerə bölünür. Bamsı Beyrəyə bəziranlar belə deyirlər: “Yalançı oğlu Yalancuq kiçi düğünün eylədi. Ulu dü-

gününə və də qodı” (D-94⁹). Kiçik düyün nişan, böyük düyün isə toy anlamındadır. Toy-düyün mərasimində “ox çıxır” yarış keçirilir. Burada evlənən oğlanın nişan üzüyünə toya gələn bəylər ox atırlar. Bu yarış həm şənlik, həm də sınaq, yoxlama xarakteri daşıyır. Başqa folklor janrlarında olduğu kimi KDQ-də də toylar qırx gün, qırx gecə sürür. “Qırx gün-qırx gecə toy-düğün eylədilər. Beyrək yigitlərlə murad verdi, murad aldı” (D-121¹¹).

Ədəbiyyat:

Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. B., 1993.

Абдулла Б. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. Б., 1990.

Füzuli Bayat

TÖRƏYİŞ ƏFSANƏSİ KDQ-də – Geniş yayılmış türk törəyiş əfsanəsinin müstəsna yeri vardır.

KDQ-də qurd bir soykök olmaqla dönə-dönə yad edilir. Belə boylardan ən dəyərlisi “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy”dur. Yağılar əlinə əsir düşən Qazan xan öz nəsil ağacının keçmişini əyərək belə bir “arayış” verməyi lazım bilir: “Əzvay qurd ənügi erkəgində bir köküm var, ağca bəkil tümən qoyununq gəzdir-məyə” (D-280¹¹).

Salur Qazanın evinin yağmalandığı ikinci boyda Qazan xan qurda üz tutub, onunla “xəbərləşir”. “Qurd yüzi mübarəkdir” söyləyərək, ona bir ulu varlıq kimi ehtiram bildirir, onun döyüşçü-ər təbiətini oxşayıb deyir:

“Qaranqu axşam olanda günü doğan
Qar ilə yağmur yağanda ər kibi duran
Qaraquc atları gördüğündə kişnəşdirən
Qızıl dəvə gördüğündə bozlaşdırən
Ağca qoyun gördüğündə quyuq çırpub
qamçılayan
Arqasını urub bərk ağlın ardin sökən...

Ordumın xəbərin bilürmisin degil mana
Qara başım qurban olsun,

qurdum sana” (D-45¹¹).

KDQ boylarında özünə yer tapmış olan bu totemçilik bilgisinin tarixi dəyəri sözsüzdür. Çünki “Oğuznamə” adı daşıyan başqa qaynaqlarda: Rəşidəddin və Yazıçıoğlu Əli “Oğuznamə”lərində, habelə Xivəli Əbülğazi xan Bahadurun “Şəcərəyi-tərakimə” əsərində totem qurd surəti yoxdur. Mənbəşünaslıq baxımından KDQ-yə yaxın olanı yalnız uyğurca yazıya alınmış “Oğuznamə”dir. Bu kitabın elmə bəlli olan yeganə Paris nüsxəsi XIII-XV yüzillərə aid edilsə də, İslam təsiri görməmiş çox əski bir mətn sayılır. Burada çıxış edən “Gök Böri” – Göy Qurd artıq oğuzlar üçün bir hərbi başbilən kimi çıxış etmədədir. Oğuz kağan yarlıq verib öz elini döyüşlərə qaldırarkən qurdun onlar üçün yol göstərən bir alp olacağını qabaqcadan bu sözlərlə bildirir: “Tamğa bizge bolsun buyan, Gök Böri bolsunğıl uran”. Sonrakı səhifələrdə “Gök yallı, gök tüklü” bir erkək qurd Oğuz qoşununun önünə çıxıb onu yağılar üzərinə dəfələrlə yürüşə aparır.

Burada qurd alpdır. İgidlik, ərlik, güc və bilginlik daşıyıcısıdır. KDQ boylarında da qurd alpdır. Basılmaz döyüşçü, bütün Oğuz döyüşçülərinin oxşamaq istədikləri igiddir. Əmən bəyin VII boyda söylədiyi kimi: “Yeddi bayırın qurduna bənzərdi yigidlərim”. Deyimin kökü tarixin alt qatlarındadır. Artıq Göktürk kağanlığı rəsmi ənənəsində (Orhun yazılarında) müzəffər dövlət qoşunu qurd xislətli sayılmada idi. Kül Tigin şərəfinə böyük yazıda belə bir parça var: “Tanrı güc verdiyi üçün kağan atamın qoşunu qurd (kimi), yağısı isə qoyun (kimi) olmuşdu”. Kağanlığın imperator qvardiyası birbaşa “Böri” adını daşımışdır.

KDQ boylarında qurddan törəyiş inancı ulu ana qurd və ulu ata qurd surətlərini sanki çulğaşıq bir şəkildə hifz etmişdir, yəni burada həm Göktürk, həm də hun – Kao-çi təsəvvürlərinin izləri qalmışdır. Görünür, bunun səbəbi Qafqazın güney sınırlarına IV-V yüzillərdə Onoqur, Onoquz hunlarının (“Atilla hunlarının”), VI-VII yüzillərdə isə (bulqar) barsil hunlarının nüfuz etməsi ilə bağlıdır. Ancaq KDQ boylarındakı törəyiş inancı Gök türklərin ana qurd əfsanəsi ilə birbaşa səsləşməkdədir. Qazan xan, “qurd ənügi erkəgində bir köküm var” söyləməklə, Göktürk kağanlarının Aşina nəslə kimi, özünü ulu ana qurdun oğlu sayır. Bu sonuncudan doğulan 10 oğlancıqdan hər biri, yuxarıda gördüyümüz kimi, Göktürk törəyiş əfsanəsi üzrə qurdun erkək çocuğu – “qurd ənügi erkəgi” olmuşdur. Çünki oğlancılıqları qurd ana doğmuşdur və insan ata deyil, qurd ana bəsləyib böyütmüşdür.

KDQ boylarında Göktürk törəyiş inancının (ulu ana qurd surəti) geniş iz buraxması bu boylardakı ana aslan surətində də özünü göstərir. Bu baxımdan Aruz Qoca oğlu Basatın soy kök arayışını alaq: “Atam adın sorar olsun Qaba Ağac, anam adın deyirsən Kağan Aslan, mənim adım sorarsan Aruz oğlu Basatdır”.

Bu arayışın arxasında Azərbaycan dastanlarında bir növ universal yer tutmaqda olan bir mövzu: “düşmüş”, itirilmiş Oğuz oğlancığının bir yırtıcı tərəfindən tapılıb bəslənməsi, böyüdülməyə başa çatması mövzusu dayanmaqdadır. Basatın soykök arayışı boyun başlanğıcında verilmiş olan hekayətlə bağlıdır. Kitabın VIII boyu bu sözlərlə başlayır: “Məgər xanım, bir gün Oğuz otururkən üstinə yağı gəldi. Dün içində ürkdə, köçdi. Qaçub gedərkən Aruz

Qocanınq oğlancığı düşmüş, bir aslan bulup götürmüş, bəsləmiş. Oğuz genə əyyamla gəlüb yurdına qondı. Oğuz xanınq ilqıçısı gəlüb xəbər gətürdi, aydır: Xanum, sazdan bir aslan çıxar, at urar, apul-apul yürüyüşü adam kibi. Ata basuban qan sümürər. Aruz aydır: Xanım ürkdigimiz vaxtın düşən mənim oğlancığımdır bəlkə? dedi. Bəglər bındilər. Aslan yatağı üzərinə gəldilər. Aslanı qaldırıb oğlanı tutdılar. Aruz oğlanı alub evinə götrürdi...” (D-213⁷).

V.M.Jirmunskinin fikrincə, Basat və Qazan xan (o da “ağ saz aslanını” qurd ənügi ilə yanaşı özünə soykök sayırdı) kimi alpların aslan (qaplan) ilə “qohumluğu”, onların törəyiş “tarix-çəsi” bir rəasional quramadır; Təpəgöz kimi qorxunc və yenilməz bir yağışa Oğuz alpinin üstün gəlməsinə inam yaratmaq üçün düşünülmüşdür. O yazır: “Basatın uşaqılıq hekayəti bilavasitə “totemçilik əfsanəsindən” deyil, daha çox belə görüşlərdən yaranmışdır”. Məsələ göründüyü kimi sadə deyil.

Basatın böyüdülmə bəslənilməsi ilə bağlı arayış ulu əcdad ana kultunun qalıqlarından başqa bir şey deyildir. Çünki güc və haqq daşıyıcısı olmaqla soykök ana xətti burada açıq-aydın ata xəttinə qarşı qoyulmuşdur. Görünür, bu kimi görüşlərlə bağlı olaraq Oğuz alpi əcdad ana bətnindən doğulmuş varlıq ilə qarşılaşıb duruşmamalı idi. II boyda yağılar Qazan xana: “Qarıcıq ananı götürmüşsüz bizimdir. Sana verməziz. Yayxan keşiş oğlan verəriz, Yayxan keşiş oğlından oğlı doğar, biz anı sana ğarım qoruz dedilər” (D-58¹⁰). Oğuzlar, Oğuz anasından doğulacaq varlığın onlara qarşı “qırım qoyulmasına” heç cür razı olmayıb başqa təklif irəli sürürlər: “Şöklü Məlik, qaragözlü qızın varsa, gətür Qazana ver, mərə kafir, sənin qızından oğlı doğsun. Siz anı Qazan bəgə qədim qo-

yasız dedi” (D-58⁶). Aydındır ki, belə bir nikahdan doğula biləcək yağı nə qədər güclü olsa da, Təpəgöz kimi sonda ölümə qovuşacaqdır.

Boylarda aslan surəti ilə oxucu bir yerdə deyil, dəfələrlə qarşılaşır. Boyları yaradan xalq üçün aslan təsadüfi bir personaj deyil, ulu soykökdən biridir. XI boyda “Əzvay qurd önügi erkəgində bir köküm var” söyləyən Qazan xan, həm də Ağ qayanın qaplanında, Ağ sazin aslanında və Ağ sunqur quşunda “bir köküm var” deyir. Beləliklə, bu dörd varlığı oğuzlar özlərinə ulu əcdad sayırlardı. Aydındır ki, ulu sayılan varlığın dördü də: aslanla yanaşı qurd, qaplan və sunqur quşu da yalnız bir “rasional düşüncədən” yarana bilməzdilər.

Oğuzların aslana qarşı totemçilik ehtiramı “rasional” deyil, dərin və sonsuzdur. I boyda atası Dirse xanın oxundan ölümcül yaralanmış Buğac bəy, anasının aslan ünvanına qarşı etməsinə razı ola bilmir: “Arslan ilə Qaplanına qarşımağıl, Qazılıq dağınunq (Qazılıq dağı burada müqəddəs ulu yurd – vətən anlamında işlənir, Orhun yazılındakı “Ötükən yış” söz birləşməsinə uyğun gəlir – *red.*) suçu yodur”. Basat boyunda isə, yuxarıda gördüyümüz kimi, ulu ana müəbbi aslana qovuşmaq, ondan qopub ayrılmaq duyumu bildirilir: “Bəglər bindilər, aslan yatağı üzərinə gəldilər. Aslanı qaldırub oğlanı tutdular, Aruz oğlanı alub evinə gətirdi. Sadlıq etdilər. Yemə-icmə oldu. Amma oğlanı nə qədər götürdilsə, turmadı, gerü aslan yatağına vardı”. “Av avlamaq” ustası olan Oğuz bəyləri ana aslan üzərinə gəlsələr də, onunla bir yırtıcı kimi davranmamış, onu ancaq “yatağından qaldırışlar”.

Basatın soykök arayışında “Kağan aslan” anlayışı ayrıca yer tutur. Arayışın izahı üçün bu anlayış böyük mənə yükü

daşımaqdadır. O.Ş.Gökyay və V.V.Bartold kimi görkəmli qorqudsünaslar “Kağan aslan” sözbirləşməsinə “kükrəmiş”, “qızmış”, “öfkələnmiş” mənasına yozmaq istəmişlər. Əslində isə bu anlayış aslanın sınırlanmış psixoloji durumunu deyil, onun güclülər güclüsü, ovçular ovçusu, saz-orman hökmdarı olduğunu bildirmək üçün işlənmişdir. Güc dünyasında birinci olan aslan əsatiri çağlardan Böri (Qurd) ilə yanaşı qəbilə soykök totemi, dövləti cəmiyyət yarandıqdan sonra isə kağan rütbəli mifoloji əcdad kimi düşünülməkdə idi. Uyğur “Oğuznamə”sində də Oğuz kağanın anası Ay Kağandır, yəni oğuzları dünyaya gətirən kosmik əcdad da kağan sayılırdı. İlkən əfsanəvi əcdadımız Böri Tiginin adı da “Böri kağanın oğlu” deməkdir (“tigin” sözünün çevirməsi “kağan oğlu”, “şahzadə”dir). KDQ-də aslanın soykök ehramının yuxarı qatına, kağanlıq şərəfətinə ucaldırılması təbii sayılmalıdır. Oğuz dilində Orhun abidələrini yaradan Göktürk imperatorları da özlərini dünya xalqlarına “Böri (qurd) oğulları” kimi tanıtdırmağa çalışıblar. Bununla onlar türk törəyiş əfsanəsindən kağanlıq üçün bir “hüquqi vəsiqə” kimi istifadə etmək istəyirdilər. Çünki ulu ana qurdu doğub bəslədiyi Aşina soylu oğlancığı Böri Tigin kağan titulu daşıyan bir varlıqdır. Belə isə Kağan Aslan sözbirləşməsi bu ulu totemin “acıqlı”, “kükrəmiş”, “öfkələnmiş” durumunu deyil, onun kağanlığını, şahlığını bildirir. Bütün bunlara görə boylardakı ana aslan ilə bağlı görüşləri Təpəgöz bəlasından qurtulmaq üçün oğuzların sonrakı quraması kimi qələmə vermək elmi baxımdan düzgün deyildir.

Müəbbi ana aslan inancı ulu soykök ana qurd əfsanəsi (Aşina soyunun qurddan törəyiş əfsanəsi) üzərində

“bəstələnin” yaranmış olmalıdır. “Kağan Aslan” – müəbbi ana “Saz Aslanı” anlayışı ulu ana qurd surətindən proyeksiya edilərək yaranmışdır. Bir sözlə, ulu ana qurd surəti əcdad totem olmaqla yanaşı, Oğuz görüşlərində totemlər totemi kimi çıxış etmədə idi.

Ədəbiyyat:

Azərbaycan tarixi. B., 1996.

Süleyman Əlyarlı

**TRABUZAN, TRABOZAN, TURA-
BUZAN, TRABZON, TİRA BOZAN** – KDQ-də VI və XI boylarda adı çəkilir (VI, D-172¹¹, 172²; XI, D-272²). “Dolandı Trabuzana gəldi, bulamıdı” (D-172²); “Məgər Trabuzan təkürünün bir əzim görklü məhbub qızı vardı” (D-172¹¹) və ya “Məgər xanım, Trabuzan Təkürü bəglər bəgi Qazana bir şahin göndərmişdi” (D-272²) deyə xatırlanır; daha doğrusu, VI boyda Qanlı Qocanın oğlu Qanturalı Trabuzon Təkürünün qızı sarı donlu Selcan xatunla evlənir. XI boyda Trabuzon təkürü Qazan xana hədiyyə göndərir.

M.F.Kırzioğlunun məlumatına görə bu şəhər VII əsrdən sonra “Trabezus” və yaxud “Trabizon” da adlanmışdır.

Bu adla bağlı xalq arasında bir sıra qədim rəvayətlər də mövcuddur. Belə qeyd edirlər ki, əvvəllər Trabuzanın adı Xüşid abad (Günəş şəhəri) olub. Digər bir rəvayətdə isə Qanturalının adı ilə əlaqələndirilir. Rəvayətə görə “guya” Qanturalı Selcan xatunla ilk dəfə qarşılaşarkən, sınaq meydanında qəhrəmanlığını burada nümayiş etdirib, barmaqları arasında dəmir pulu elə sıxıb ki, pulun tuğrası (yazısı) silinib itibdir. Ona görə də onun adına tuğra pozan deyilməmiş və şəhər də onun adı ilə adlanmışdır”. Bu gün də xalq arasında “yerimiz tuğra pozan” misrası ilə başlanan bir mani də vardır. Trabuzanda olduğu ki-

mi, Ərzincan bölgələrində də güclü, qüvvətli gənclərə tuğra pozan deyirlər.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Cəmşidov Ş. “Kitabi-Dədə Qorqud”u vərəqləyərkən. B., 1969.

TRABZON (TRABUZAN) TƏKÜRİ – Sarı donlu Selcan xatunun atası, Qanturalının qaynatası. KDQ-nin “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu” və “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıqardığı boy”da adı çəkilir.

TUĞULQA, TUĞULĞA – Oğuz elində döyüşçülərin zirehli baş geyimi, dəbilqə. Oğuzlar mülki geyimlə yanaşı, döyüş libası zireh də geyirdilər. Kəfərlərin Təkürü Bəkilin oğlunu gürzlə vurarkən: “Oğlan qalqanını gürzə qarşu tutdı... Qalqanının avatdı, tuğulqasını yoğurdi...” (D-250⁸); Yaxud:

“Başındağı tuğulğanı nə ögərsən,

mərə kafir.

Başındağı borkümcə gəlməz mana!”

(D-41²).

Dastanda oğuzların dəbilqədən başqa döyüş gedərkən başlarına, alınlarına işıq (“qunt işıq”, “altun işıq”) vurduqlarından söhbət gedir:

“Aruz, mana bu işi edəcəgin bilsəydim,

...Alın-başa qunt işuğum urardım!”

(D-297³).

TUMAN XAN – KDQ-də XI boyda adı çəkilir. Uyğun qaynaqlarda Uzaq Altaydan başlamış Qafqaza qədər zaman-zaman imperiya səviyyəsində dövlət başçısı kimi adı çəkilən, qalaların, qəsrlərin sahibi kimi xatırladılır.

TUMANIN QALASI – (Etno-toponim). KDQ-də 4 dəfə adı çəkilir (XI,

D-272⁶, 273¹, 274⁴, 282⁷). XI boyda qeyd edilir ki, Qazan xan Trabuzon Təkkürünün göndərdiyi şahinlə ova çıxır. Şahin ov dalınca uçur. Tumanın qalasına gedib düşür. Quşun dalınca at sürən Qazan xanı qalaya çatmamış bir mənzildə yuxu tutur və kiçik ölüm adlanan 7 günlük yuxuya gedir. O tərəfdən ova çıxan Tumanın qalasının Təkkürü xəbər tutur, onlara hücum edir. Qazanın 25 bəyini şəhid edir, özünü yatmış halda əsir alırlar. Tumanın qalasına gətirib quyuya salırlar.

Dastanda deyilir: “Hələ Qazanı gətirdilər, Tumanın qalasında bir quyuya bıraqdılar. Quyunun ağzına bir dəgirman daşı qodılar” (D-274⁴). Yaxud da Uruz deyir: “Mərə aya mənim babam ölümüdür, dirimidir?– aydır: “Diridir, Tumanın qalasında tutsaqlar” dedi.

Tumanın qalası Gürcüstanda Kür çayının sağ qollarından biri olan Maşaveri çayı üzərində, indiki Dumanisi (Başkeçid) rayonu ərazisində şəhər xərabəsi (M.F.Kırzioğlu, O.Şaiq, Ə.Dəmirçizadə, H.Araslı).

Orta əsr və ondan sonrakı dövrlərdə bir sıra qaynaqlarda Tumanın qalası “Dumanis”, “Əski Tomanis”, “Verantomanis”, hətta “Küh-ül Əkbər”də “Tomanic”, “Salonik tarixi”ndə “Tomanis” kimi qeydə alınmışdır.

M.F.Kırzioğlu xəbər verir ki, III Sultan Murad dövründə Azərbaycana gələn italyalı Minadoy əsərində bu qalanın adını “Tomanis” olaraq yazır və qeyd edir ki, buralarda qədimdən bəri Borçalı (Qazax) xalqlarının əqrəbəlik qurduğu “Borsula-Barsel” adlı boya mənsub tərəkəmələr oturmaqdadır. Yaqut Həməvi “Qamus-ul Aləm” əsərində Tiflis yaxınlığında olan Dumanis qəsəbəsinin əhalisinin ipəkçilik sahəsində şöhrətləndiyini bildirir.

Osmanlı ordularının sərkərdəsi Öz-dəmiroğlu Osman paşanın (XVI) Qaf-

qazdakı hərbi yürüşlərində iştirak edən və bu yürüşlərin zəfər tarixini yazan (“Tarixi-qəzavəti Öz-dəmiroğlu Osman paşa”) Talikizadə Sübhinin məlumatından aydın olur ki, Osman paşa Gürcüstan hərbi yürüşləri zamanı orada əvvəllər monqollar tərəfindən dağıdılmış bir sıra şəhər və qalalarla qarşılaşmışdır. Belə qalalardan biri də Lori qalası idi. Osman Paşa Lori qalasını bərpa etdirdikdən sonra “Tomanus” qalasına gəlmədi. Bu qala Tiflisə məxsus olub alınması çox çətin və düşmən üçün təhlükəli idi.

Burani da Monqol-Hülaku orduları xarabaya döndərmiş, hətta Ağqoyunlu Sultan Yaqubun atabəyi olan Sofi Xəlil tərəfindən inşa edilmiş iki minarəli məscid də dağıdılmış, minarələr isə uçurulub yerlə yekən edilmişdi. Osman paşa Tomanis qalasını və məscidi də (1584) yenidən təmir və bərpa etdirmişdir (M.F.Kırzioğlu).

Bəzi Gürcü qaynaqlarında XI-XII əsrlərdə Dumanisi şəhəri tipik orta əsr müsəlman və xristian şəhəri kimi səciyyələndirilir.

Sultan Məlik şah dövrü, xüsusən 1076–1080 illər orta əsr gürcü qaynaqlarında Gürcüstanın böyük türk işğalı dövrü adlanır (“Didi Türkoba”). Bu illərdə Səlcuqilər Orta Asiyadan Aralıq dənizinə qədər, bütün İrani, Ərəb İraqını, Kiçik Asiyanı, Gürcüstanı, Azərbaycanı, Dərbəndi, Bizans dövlətlərinin bir çox şəhərlərini işğal etmiş, böyük bir imperiya yaratmışdılar.

Dumanisi 1123 ilə qədər Səlcuqlərin əlində olmuş, 1123 ildə qurucu David tərəfindən azad edilmişdir (История Грузии XI-XII вв. Тбилиси, 1974).

“Tuman”/“Duman” xanlığı və “Tuman” adının Türkcə xalqlarının qədim tarix mənşəyi ilə bağlı olması şəksizdir. Bu bərdə qədim və orta əsr qaynaqlarından istənilən qədər misal

gətirmək mümkündür. “Tuman xanlığı” barədə fikirlər hələ qədim Hun imperiyasına aiddir. Çin qaynaqlarında da rast gəlirik. Çin tarixçisi (e.ə. 145-87) Sim Sisyan “Tarixi qeydlər” adlı əsərində köçəri hunların qüdrətli, adlı-sanlı tayfa başçılarından, xanlarından söhbət edərək e.ə. III əsrdə hunların (Duxnu) görkəmli hərbi başçılarından (Şanyuların) Tuman adlandırıldığını qeyd edir.

İbn-əl-Əsir (XII) yazır ki, 735 ildə Mərvan ibn-Məhəmməd erməniyyədə hakim olduğu zaman iki tərəfə ordu göndərdi. Ordunun bir hissəsi Allan tərəfdə üç qala fəth etdi, o biri hissəsi Tuman şahının üstünə gedərək onun əhalisini sülhə məcbur etdi... Daha sonra 738-39 ildə isə İshaq ibn Səmd əl Üqed Tuman şahla müharibə edərək qalalarını ələ keçirdi.

A.Bakıxanova görə “Tuman” mülkü ya hardaq, ya da... qaytaq ölkəsidir ki, Şamxal və Üsmi mülklərinin aşağı hissəsini təşkil edir. O belə bir şərh də verir: “İndra kəndinin Tumanlar adlı bir məhəlləsi də vardır... Başlı yaxınlığında olan Tumanlar kəndi də Tuman şah tayfasının qalığı olmalıdır. Onları buraya Nuşirəvan yerləşdirmişdir (531-578).

Araşdırmalarda XV yüzilliyə aid köçəri Özbək uluslarının siyahısında Tuman, Tuman-minq (çox güman ki, min ailə deməkdir), Tubay-Tuman tayfa adlarına da rast gəlirik. Burada “Tuman”, “Tuman şahlığı”nın Tuman vilayəti (Sibirlə) ilə qədim köklü əlaqəsi də aydınlaşır.

Tuman xan və Tumanın qalası barədə “Kua-Ti-çi” adlanan qədim Çin coğrafiya ensiklopediyasında da məlumat verilir. Burada, Çinlə Orta Asiya sərhəddində Sarı çay vadilərinin şimali-qərbində hunların yurd yerləri xatırlanarkən Metenin atası Tuman xanın və onun şəhər qalasının da adı

çəkilir. Bu məlumatlar sonrakı qaynaqlarda da təsdiq olunur. Aydın olur ki, Tuman xanın qalası Orxun və Altay dağlarına gedən əsas yolun üstündə imiş. Tumanın qalası e.ə. təxminən 352 ildə müdafiə məqsədilə çəkilmiş ilk qalalardan biri olduğu ehtimal edilir.

Türk dünyasının möhtəşəm abidəsi “Oğuznamə”də Düylü xanın ölümündən sonra Dədə Qorqud onun dünyaya gəlmiş oğluna da Tuman adı qoyur. Orta əsr ərəb tarixçisi İbn-əl-Əsirin, XIX əsr Azərbaycan tarixçisi A.Bakıxanovun, müasir türk müəllifi B.Ögəlin, F.Sümərin əsərlərində Tuman və Tuman xanlığı haqqında maraqlı məlumatlar vardır.

Tarixi qaynaqlar belə təəssürat yaradır ki, Nuşirəvan dövründə, bəlkə də ondan əvvəllər Tuman şahlığı çox geniş ərazini əhatə etmiş, böyük imperiya səviyyəsində olmuş, vaxtilə müasir bölgələrdə yerləşən Dağıstanın bir hissəsinə, Azərbaycan, Gürcüstan, Ermənistan ərazilərinə də hakim olmuş, haqqında qeyd etdiyimiz Tumanın qalası da bu şahlığın (dövlətin) bir şəhəri olmuşdur.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu. M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Ögel B. Böyük hun imperiyası. c.I, B., 1992.

Bakıxanov A. Gülüstani-İrəm. B., 1951.

Чалаганя И.П. “Иноземная монета в денежном обращении Грузии, V-VII в.в. Тбилиси, 1978.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1977.

TUTAM – Qədim türk metrologiyasında dörd barmağa bərabər ölçü. KDQ-nin II boyunda xatırlanır: “Altmış ututam göndөрün nә ögөrsin, murdar kafir” (D-41³).

Digər Şərqi xalqlarında analoji ölçü “kabla” (yumruğun eni), Orta Asiyada isə “kabza” terminlərində öz əksini tapmışdır. Barmaq ölçüsünün (əsəbə, əngüş) təqribən 2 sm-dən azca artıq olduğunu nəzərə alaraq, tutam 8-9 sm-ə bərabərdir. Beləliklə insanın bədən üzvlərinin ölçüləri (antropometrik ölçülər) aşağıdakı sistemi təşkil edir. Boy – 2 qədəm – 4 arşın – 18 qarış – 14 tutam – 64 barmaq.

TÜMƏN on min döyüşçüdən ibarət qoşun birliyi. Sonsuzluq anlayışını ifadə etmək üçün tümən/duman işlədilmişdir. KDQ-də “Ağayıldan tümən qoyun vergil...” (D-18¹); “Doqsan tümən gənc oğuz ardımca gəlsün!” (D-141⁴) şəklində işlədilmişdir. On minlik qoşunun başçısı tümənbaşı, tüməbaşı adlanırdı.

TÜRKİSTAN – KDQ-də üç yerdə adı çəkilir. (III, D-110⁴, VI, 171⁷, VII, D-205³). III, VII boylarda Qazan xan “...Türkistanın dirəyi” adlanır. VI boyda isə ...bir cici-bici türkmən qızından söhbət gedir (171⁸).

“Topqarı oğuznaməsində də Qazan xan “Türkistanın dirəyi, tulu quşunun yavrusu” – deyər xatırlanır.

H.Araslının fikrincə “Türkistan” Dədə Qorqud əsərində Zaqafqaziyanın türkdilli xalqlar yaşayan yerlərinə deyilir.

M.F.Kırzioğluna görə, bu ölkə vaxtilə (böyük və kiçik arsaqların) – Qazan xanın sülalələrinin yerlərini əhatə edir. O, yazır ki, Moisey Xorenli müharibə əsrlərindən bəhs edərkən əski yunanların müharibə apardıqları “Sak ölkəsi” əvəzinə “Türkistanlılar” adı işlətmişdir.

Türkistandan cənubda Kür çayı, Xorasan dağları, Künət dağı, Qara dağ, Mezduran dağı, Topçaq, Ağdağ dağları, Hindiquşun arxası, Mustaq, Künlünsıra

dağları; Şərqi Türkistanın şərq sərhədləri: Sucav yaxınlığında 98°-50° meridian, 40° en nöqtəsindən monqol Altayında Burcun keçidi, 93°, 50° meridian, 46°, 50° ön nöqtəsi, şimaldan Cünqariya (Hunqariya) və Qazaxıstanın şimal sərhədlərini təşkil edən İrtiş hövzəsi və Aral-İrtiş suları bölüm cizgisinin şimal yamacları; qərbdən Yayıq çayı və Xəzər dənizi ilə sərhədlənir.

1917-ci ildə Türkistan ərazisi Orta Asiyayı və Qazaxıstanın bir hissəsini əhatə edirdi. Vaxtilə Türkistan iki yerə bölünüb: “Şərqi Türkistan” Çinin əlində qalıb, “Qərbi Türkistan” isə Rusiya tabeliyinə keçib. 1917-ci ildən sonra Türkistan varisliyini hazırkı Türkmənistan, Qazaxıstan, Özbəkistan, Qırğızıstan dövlətləri qəbul edib.

Türkmənistan (digər Orta Asiya respublikaları ilə birlikdə) 1990 ildə Sovetlər İttifaqı dağıldıqdan sonra Rusiyanın tabeliyindən xilas olaraq müstəqillik əldə etmişdir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dədə Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Türk Dünyası Dərgisi (xüsusi buraxılış). 1992.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1977.

TÜRKMAN – KDQ-də işlənən bir türk etnonimi. IX boyda (“Oquzun arsızı türkmanın dəlüsünə bənzər” (D 249) və “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyı”nda (“Bir cici-bacı” türkman qızını alarsan, nəgahandan tanıyım, üzərinə düşəm, qarnı yırtıla?.. (D 171) rast gəlinir.

Türkman sözünün boylardakı məzmunu oğuzların etnik psixologiyasının öyrənilməsi baxımından qiymətli qaynaqdır.

Oğuzlar tanrıçı olub, Oğuz törəsi ilə yaşayı, İslam (eləcə də Türkman) dünyasına qarşı dayanırdılar. İslamı qə-

bul etmiş Oğuz öz etnik sistemindən çıxaraq türkman etnik sisteminə daxil olurdu. Dünənki alp bugünkü qaziyə çevrilirdi. Bu “qəzavatda” türkman dünyası oğzuları məğlub etdi. Ona görə də Yazıcıoğlu Əli (XV əsr) yazır ki, “bizim zamanımızda bütün oğzuları türkman adlandırırırlar. Bu tarixi hadisənin tam mənası ilə dərk olunduğu KDQ-də oğuzla türkman anlayışları terminoloji səviyyədə fərqləndirilir: VI boyun qəhrəmanı Qanturalı türkman qızına evlənməyə pis baxır və s.”.

Oğzuları keçmişdə yaşayan xalq kimi təqdim edən KDQ-də qıpçağa nisbətən türkmana yumşaq münasibət təkcə oğuzla türkman arasındakı “ata-oğul” münasibətindən yox, həm də dastanın türkman auditoriyasında deyilməsi ilə izah olunur.

Oğuz ədəbi irsi yeni etnik mühit içərisində özünün “təmiz oğuz görkəmini” saxlaya bilmir və güclü “türkmanlaşma”ya məruz qalır. Beləliklə, İslamın qatı düşmənləri olan oğuzlar KDQ-də və başqa oğuz abidələrində “mömin müsəlmanlar”a, oğuz alpları islam qazilərində çevrilirlər.

Əfzəladin Əsgər

TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞINDA – Bir qəhrəmanlıq abidəsi kimi KDQ türkmen ziyalılarının diqqətini əsrin əvvəllərində cəlb etmişdir. 1915 ildə qazax-türkmen məktəbliləri üçün tərtib olunmuş ilk oxu kitabına daxil edilmiş bir rəvayətdə türkmen adının mənşəyi KDQ qəhrəmanı Salur Qazanla əlaqələndirilir. Ancaq, Türkiyə və Azərbaycana nisbətən türkmen müttəxəssisləri tərəfindən eposun əsaslı elmi araşdırılmasına xeyli sonralar, 1940 illərdən başlanmışdır.

Bu sahədə ilk təşəbbüs mərhum alimlər Əhməd Axundov, Məti Kosa-

yev və Bəyməhəmməd Kərriyevin adı ilə bağlıdır.

Türkmen folklorunun və klassik ədəbiyyatın araşdırıcısı olan Əhməd Axundov “Qorqud Atanın kitabı” adlı məqaləsini hələ 1942 ildə yazmışdır (“Sovet ədəbiyyatı” jur. sayı 11, 1942). Məqalə təkrar “Türkmenistan” qəzetində 1994 ildə nəşr edilmişdir.

İki il sonra Məti Kosayev “Qorqud Ata” eposunun 10 boyunu (“Sovet Ədəbiyyatı” jurnalı, 1945), eyni adlı məqaləsini “Sovet Türkmenistanı” qəzetində (7.VII.1945) çap etdirmiş, hətta bəzi boyları orta məktəb dərslərinə daxil etdirməyə nail olmuşdur. Alimin 1946 ildə SSRİ EA-nın Türkmenistan filialının elmi xəbərlərində (№ 3, 4) “Qorqud Ata” kitabı haqqında yazıları nəşr edilmişdir. Daha sonra o, B.Kərriyevlə birlikdə KDQ abidəsini bütövlükdə Türkmenistan SSR-nin 25 illiyinə hədiyyə olaraq nəşrə hazırlamış, ancaq bu nəşr müəlliflərə sevinc gətirməmişdir.

Azərbaycanda olduğu kimi Türkmenistanda, eləcə də keçmiş Sovetlər imperiyasının tərkibində olan digər türk respublikalarında xalqların tarixi mübarizələrini və qəhrəmanlıq ruhunu tərənnüm edən qədim Oğuz eposları “Manas”, “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Yusif-Əhməd”, “Gül-bülbül” və b. abidələr 1951 ildə Moskvanın göstərişi ilə “zərərli”, “burjuva millətçiliyini təbliğ edən əsərlər” sayılaraq qadağan edilmiş, nəşri və təbliği dayandırılmışdır.

Türkmenistan KP MK-da ideoloji katib işləmiş Ə.Şıxmuradovun “Türkmenşaya İskra” qəzetində nəşr etdiyi (16.IX.51) “Qorqud eposu türkmen xalqına yabançıdır”, “Korkut Ata” mürtəce və qeyri-xəlqi eposdur” (1951), “Zəmanəmizə layiq əsərlər

yaradaq" (1951), "Epos və onu nəşr edənlər ifşa olundu" (1952) kimi böhtan dolu məqalələrində öz xalqına, onun mənəvi və mədəni abidələrinə, qabaqcıl ziyahlarına qarşı amansız, sərt və düşmən mövqedə daynadığı bəlli olur.

1956 ildən sonra zərərli sayılan əsərlərin, o cümlədən KDQ eposunun üzərindən yasaqlar götürüldükdən sonra dastanların araşdırılmasının yeni dövrü başladı.

1957 ildə Daşkənddə şərqişnasların türk xalqlarının folklor yaradıcılığına həsr olunmuş geniş elmi konfransı çağırıldı. Bu konfransda digər məruzəçilərlə yanaşı Azərbaycanın görkəmli dilçi alimi, prof. Ə.Dəmirçizadənin KDQ eposu haqqında elmi məruzəsi dinlənildi. Eyni zamanda türk xalqlarının folklor abidələrinin yeni istiqamətləri və bu sahədə gələcək elmi əməkdaşlıqlar müəyyənləşdirildi. Türkmən alimləri əvəzsiz folklor abidələrinin, o cümlədən KDQ-nin araşdırılmasına yenidən qayıtdılar.

1963 ildə M.Kosayev "Türkmən tarixinin kəbir (böyük) məsələləri" adlı məqaləsini nəşr etdirir. Müəllif məqalədə yeni aşkar etdiyi "Şahsənəm və Qərib" dastanının Çovdır versiyasından, bu versiyanın "Aypara" bölməsindən bəhs edir. Burada Şahsənəm sevgilisi Qəribi xəta-bəladan hifz etməyi, onu qorumağı Qorqud Atadan xahiş edir.

Folklorçu Ata Rəhmanov hələ gənclik illərində müəllim işlədiyi dövrdə topladığı eposun 16 bölmədən ibarət yeni variantını tədqiqat obyektinə çevirdi. Bu barədə o ilk dəfə dünya xalqlarının antropoloq və etnoqraflarının Moskvada keçirilən VII konqresində "Korkut Ata" eposunun folklor variantları" mövzusunda məruzəsi ilə çıxış etdi (mart, 1964). (Məruzənin mətni

Türkmənistan EA-nın xəbərlərində dərc edilmişdir. Aşxabad, 1967). Həmin konqresdə türkmən alimi V.A.Basilov da məruzə etmişdir. Məruzənin mətni ("K voprosu qenezisa Korkut Ata") 1964 ildə Moskvada "Nauka" nəşriyyatında çap olunmuşdur.

Bu illərdə A.Rəhmanovun Türkmənistan EA-nın xəbərlərində (Aşxabad, 1966) "Çovdır baxşıları" adlı məqaləsi nəşr edildi. Məqalədə türkmən baxşılarının yaradıcılığında Korkut Ata mövzusunun geniş yer tutduğu açıqlanır. Həmçinin keçmiş ittifaqın folklorşünas alimlərinin iştirakı ilə (23.11.1967) Aşqabadda keçirilən elmi yığıncaqda "Korkut Ata" eposunun türkmən-Çovdır variantında türkmən xalqının etnogenezisi boyunca oğuzlar haqqında məlumat" mövzusunda Ata Rəhmanovun geniş məruzəsi dinlənildi (Türkmənistan EA-nın elmi xəbərləri, Aşxabad, 1967).

M.Kosayev "Ədəbiyyat barədə söhbət" (Aşxabad, 1972) məqaləsində "Şahsənəm və Qərib" dastanı üzərinə yenidən qaydır. Dastanın türkmənlərin el variantında "Beysenem və Qarıp" adlandığını bildirir. Dastanın "Aypara" bölməsində 12 bənddən ibarət qoşmada Salur Qazanın və Korkut Atanın adları məhəbbətlə çəkilir. Müəllif qoşmadan nümunələr gətirir.

Atam Korkut söz söylədi,
Akıl həm məni sazladı,
Ölüm çarəsin qezledi,
Ol aklı-kamal qalmadı...
Sataşmasın sana azqın,
İl-ulusun hanı Qazan?
Korkut Ata, pirim ozan,
Qarım sizqə tapşardım.

Türkmən mütəxəssislərinin araşdırmaları göstərir ki, KDQ boyları Anadolu, Azərbaycan, qazax, qırğız və

b. soydaş xalqların folkloru, yazılı ədəbiyyatı, mədəniyyətində öz izlərini qoyduğu kimi, türkmənlərin yaratdığı tarixi, etnoqrafik abidələrdə, yazılı və şifahi ədəbiyyatda da silinməz izlər buraxmışdır.

Türkmən müəllifləri KDQ eposunun bəzi xarici nəşrlərinə də biganə qalmayıblar. Berdi Kerbabayev “Ədəbiyyat və sunqat” qəzetində (14.11.1971) çap etdirdiyi “Türkiyəyə səyahət” məqaləsində görkəmli türk alimi Ə.Cəfəroğlunun KDQ-dən bəhs edən yazısında bu abidənin XIII yüzildə Anadoluda yerləşən türkmənlər tərəfindən yaradılması barədə fikirlərinə öz münasibətini bildirir.

Filologiya elmləri doktoru A.Meredov “Ədəbiyyat və sunqat” qəzetində (Aşqabad, 10.X.1973) çap etdirdiyi məqaləsində İran alimi Mühəmmədzadə Sadiqin Tehranın “Bexod” jurnalında nəşr olunmuş “Kitabi-Dədə Qorqud dastanı” adlı məqaləsi ilə bağlı müəyyən iradlarını bildirir.

Türkmən qorqudsünaslığında M.Kosayev, A.Rəhmanov, R.Rəcəbov-la yanaşı EA-nın Mahtımqulu adına Ədəbiyyat institutununun alimləri A.Aşurov, mərhum Ə.Bəkmuradov, X.Beyaliyev adına Dilçilik institutun elmi əməkdaşı A.Annanurov, ədəbiyyatşünas T.Quzuçuyev kimi ziyalılar da KDQ boylarının müxtəlif aspektdə araşdırılmasına aid yazılarla çıxış etmişlər.

A.Bəkmuradovun “Korkut Atanın yaman dövrü” (“Ədəbiyyat və sunqat”, Aşqabad, 1988, həmçinin “Köroqlının ızları” kitabı, Aşqabad, 1988), A.Rəhmanovun “Korkut Ata və türkmən ədəbiyyatı” (“Yaşlık” jurnalı, Aşqabad, 1989, № 1) məqalələrində türkmən ədəbiyyatşünaslığında KDQ-nin araşdırılmasının vəziyyəti işıqlandırılır.

R.Rəcəbovun (22.1.1988), A.Aşurovun (27.1.1989) “Ədəbiyyat və sunqat” qəzetində nəşr etdirdikləri elmi məqalələrində bir sıra diqqəti çəkən maraqlı məqamlar vardır. A.Aşurov belə fikirdədir ki, türkmən ədəbiyyatının və mədəniyyətinin tarixini dərinlən dərk etmək üçün KDQ eposunu yaxşı öyrənmək lazımdır.

Türkmənistan KP MK 1989 ildə “KDQ eposunun yenidən nəşr edilməsi” barədə rəsmi qərar qəbul edir. Qərara əsasən M.Kosayevin 1951 ildə nəşri dayandırılan kitabı 1990 ildə yenidən nəşr olunur. Kitab filologiya elmləri namizədi K.Amangəldiyevin tədqiqatı və mərhum prof. M.Kosayevin 1950 ildə yazdığı 18 səhifəlik ön sözlə başlayır. Ön sözdə əsasən KDQ boylarının tədqiq tarixi və aparılmış araşdırmalar barədə müfəssəl məlumat verilir. Bu sahədə V.V.Bartoldun xidmətləri qeyd olunur. İlk İstanbul nəşrinə (1915) toxunulur. Boyların təhlili üzərində dayanan müəllif onların Türkmənistan arealı ilə bağlılığına aid misallar gətirir.

M.Kosayev kitabın nəşrində “Drezden” və “Vatikan” nüsxələrini əsas götürdüyünü qeyd etsə də, bu nüsxələrin dili ilə müqayisədə türkmən nəşrinin dili bütövlükdə müasir türkmən dilinin fonetik və morfoloji tələblərinə uyğunlaşdırılmışdır. Daha doğrusu, belə demək mümkünsə, kitab KDQ eposunun türkmən dilinə tərcüməsidir. Maraqlıdır ki, M.Kosayev hətta boylarda olan şəxs adlarını da dəyişdirmiş, Dirsə əvəzinə Derse, Quyan (Səlcuq) əvəzinə Qoyan (Səlcuq), Salur əvəzinə Salır, Qaragünə əvəzinə Qaraqona, Uşun qoca əvəzinə Ovşan qoca, Banu Çiçək əvəzinə Banu Çəçək, Basat əvəzinə Beset və s. kimi yazmışdır.

M.Kosayev nəşrində yol verilən dil xətalılarına baxmayaraq A.Rəhmanov və

digər folklorşünaslar tərəfindən müxtəlif vaxtlarda toplanmış el variantlarının (“Eke göz”, “Törel beq”, “Bamsı Beyrək”, “Salır”, “İqdir”, “Salır Qazan və itemcek”) kitaba daxil edilməsi müsbət haldır.

Son illər A.Rəhmanovun “Korkudun qəbrini qızılıq” (1989), N.Canbistayevin “Xarxut Ayliye” (1989), Ata Rəhmanovun “Korkut Ata” eposu və türkmən ədəbiyyatı” (1989), Aba Qılıçdurdıyevin “Qız anadan görməsə və yaxud “Korkut Ata eposunda qadın” (1989), “Qəhrəmanlıqla yəğrulan əsər” (1989), Amangül Karriyevin “Türkmən romantik daстанlarında qadın” (1990) məqalələri, A.Qılıçdurdıyevin “Korkut Ata” monoqrafiyası (1990), Rəhman Rəcəbovun KDQ-dən bəhs edən “Qədim türkmən ədəbiyyatı” (1991) əsəri nəşr olunmuşdur. KDQ boylarının Ata Annanurov və Toyly Quzuçuyev tərəfindən hazırlanmış yeni nəşrləri (“Sovet ədəbiyyatı” jurnalı, 1989, “Kitabi Dədəm Korkut” 1995) M.Kosayevin 1951 ildə qadağan edilən “Korkut Ata” kitabı təkrar-təkrar (1990),

Ədəbiyyat:

Karriyev B. Korkut Ata Kitabı haqqında. Aşqabad, 1946.

Karriyev B. Korkut eposu haqqında. Aşqabad, 1966.

Kosayev M. Korkut Ata. Aşqabad, 1951, 1990.

Rəhmanov A. Taş oğuzların qever xanlığına qarşı görüş. “Yaşlık” jur., Aşqabad, s.1,1981.

Rəhmanov A. Korkut Ata eposunun folklor variantları. TEA-nın xəbərləri, Aşqabad, 1964.

Rəhmanov A. Korkut Atanın qəzleqində. “Türkmənistan” qəzeti, 24-27, 30-31, VIII-1994; 1-9, 13-16, 19, 20, 22-24, 26-27, IX-1994.

Qılıçdurdıyev A. Korkut Ata, Aşqabad, 1990.

Qılıçdurdıyev A. Korkut Atanın kitabı. “Müəllimlər” qəzeti, Aşqabad, I, II; 14, IX, Aşqabad, 1988.

Esenov A. Prof.M.Kosayev, Aşqabad, 1988.

Yazberdiyev A., Xudanqulova M., Xaxulinoy R. Karriyev V, Aşqabad, 1987.

Axundov Ə. (Gürgenli). Korkut Atanın kitabı. “Sovet ədəbiyyatı” jurnalı, Aşqabad, 1942.

Nurbadov Q. Axundov Ə. (Gürgenli) və “Qorkut Ata”. “Türkmənistan” qəz, 30 mart, 1994 il.

Xommetdurdıyev J. Məti Kosayev və B.M.Karriyevin məhkəməsi haqqında. Aşqabad, 1993.

Annanurov A., Quziçiev T. Qorkut ata. Sovet ədəbiyyatı, N7-8, Aşqabad, 1989.

Hüseynqulu Məmmədli
Fəxrəddin Əliyev



UÇMAQ, UÇMAĞ – əski türk dilində “behişt, cənnət” mənasında işlənmiş olan bir söz. KDQ boylarının sonunda bir qayda olaraq verilən xeyir-dualarda rast gəlinir: “Ağ birçəklü anan yeri behişt olsun! Ağ saqallu baban yeri uçmaq olsun” (D-35; 66; 122; 213; 303).

Oğuzların Göy-Tanrı (tanrıçılıq) dini inanış sistemində qarışmış şamanist görüşlərdə qatlardan ibarət göyə çıxan zaman getdigcə aydınlanan nur dolu bir aləm var. “Uçmaq” deyilən cənnət də bir işıq aləmidir.

Qədim Türk dünyagörüşündə cənnətin “uçmaq” adlanması insan öldüyü zaman bədənini tərk edən ruhunun quş donuna düşməyi – “dönüb uçar quş olmağı” təsəvvürlərindən gəlir. Əski Türk yazılı abidələrində də “öldü” anlayışını ifadə etmək üçün “uçardı” sözləri işlədilir.

Qaynağını İslam düşüncəsindən alsada da, XV əsrə aid Osmanlı qaynaqlarında: “Uçmaq içində bir bulaq var” – deyilir.

Cəlal Bəydili

UDLU – Abırlı, hörmətli adam. “Utanmaq” sözünün kökündəndir. KDQ-nin müqəddiməsində işlənilir: “Evimə yazıdan bir udlu qonaq gəlsə” (D-9⁴).

ULAŞ OĞLI SALUR QAZAN – KDQ-nin baş qəhrəmanı. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy” (II) Salur Qazanın adı ilə bağlıdır. Salur Qazana həsr olunmuş bu boy onu xarakterizə edən bu sətirlərlə başlayır: “...Amit so-

yının aslanı, Qaracüğün qaplanı, qonur atın iyəsi, xan Uruzun ağası, Bayındır xanın güyəgisi, Qalın Oğuzun dövləti, qalmış yigit arxası Salur Qazan yerindən durmuşdı” (D-35¹²).

Oğuzun bütün dövlət işini Qazan aparır. Qazan Oğuz üçün, xalq üçün doğrudan da ümidgahdır, arxadır. O, öz şəxsi mənafeyini güdmür, hər şeyi xalq üçün edir. Oğuz məmləkətinə hardan bir hücum, basqın təhlükəsi olsa, Qazanın özünü ora yetirməsilə düşmənin məğlub olur.

Qazan öz müstəsna sücaəti ilə başqalarından fərqlənir. O, son dərəcə böyük bir qüvvətə, gücə malikdir, məğlubedilməz sürətdir. O, hansı cəbhəyə gedirsə, zəfər qazanır. Düşməni onu ancaq yeddi günlük yuxuya getdiyi zaman tutub əsir aparır. Qazanın başçılığı altında Oğuzda olan möhkəm intizam və könüllü tabelik qaydasına görədir ki, hamı Qazanın arxasınca birgə döyüşə girir. Qazan varlığı ilə xalqa bağlıdır. O, üç ildə bir dəfə özünün varidatını xalqa paylayır. Yalnız arvadının əlindən tutub evindən çıxır. Bu, Qazanın böyük humanizmindən irəli gəlir.

Qazan həm də təmiz əxlaqlı, pak ürəkli bir ərdir, ailə başçısıdır. O, öz həyat yoldaşı, igid qadını Burla Xatuna yüksək hörmət bəsləyir, ehtiram edir, ağıllı məsləhətlərini dinləyib, əməl edir.

URU DURMAQ – Dastan dilində Oğuz kontekstində mənası açılmayan ifadələrdən biri. Yozum üçün açarı başqa bir türk dili – özündə bir çox

arxaik elementləri toplamış çuvaş dili verir. Türk dillərinə məxsus r-z-y-t/d əvəzlənməsinə görə çuvaş dilindəki r-səsinin mövqeyi müasir Azərbaycan dilində Y-Z səslərinə uyğun gəlir. Müqayisə edək. Toxar (çuv) – doqquz (azərb); ura (çuv) – ayaq (azərb).

“Uru durmaq/durdu” çuvaş – bulqar elementi kimi Dastanın dilində bir relikt kimi qalıb. Əslində ayağa durmaq mənasında işlənir. Uru durdu – yəni ayağa durdu.

Kamal Abdulla

URUZ, XAN QAZANIN OĞLI URUZ BƏG, SALUR QAZANIN

OĞLI URUZ – Qazan xanın oğlu, Bayındır xanın nəvəsi, İç Oğuz bəyi. (II, III, X, XI boylarda adı çəkilir). Onun əsirlikdə, Şökli Məliyin qanlı tədbirləri qarşısında mərdanə dayanması, mətanəti, ailə namusu uğrunda fədakarlığı türk xalqının milli simasını ən uzaq keçmişlərdə əks etdirən parlaq bir nümunədir.

Uruz anasının sorğusuna namus hissindən doğan bir qəzəblə belə cavab verir:

“Qadın ana! Qarşım alub,
nə bögrərsən?

Nə bozalarsan, nə ağlarsan?
Bağrım la yürəgim nə dağlarsan?
Keçmiş mənim günimi nə andırırsan?
Hey, ana! Ərəbi atlar olan yerdə
Bir qulunu olmazmı olur?
Qızıl dəvələr olan yerdə
Bir köşəgi olmazmı olur?
Ağca qoyunlar olan yerdə
Bir quzıcığı olmazmı olur?
Sən sağ ol, qadın ana, babam sağ olsun,
Bir mənim kibi oğul bulınmazmı
olur?” (D-54⁸).

Uruz Qazan tutulanda uşaq imiş. Böyük oğlan olduğu vaxt bir kişidən atasının dustaq olduğunu eşidir. Onun tələbi ilə əmisi Qaragünənin başçılığı

altında qoşun düzəldir, Qazanı azad etməyə gedirlər. Uruzun böyük şücaət göstərməsi ilə Qazan zindandan xilas edilir, düşməndən intiqam alırlar.

UŞUN QOCA OĞLI ƏGRƏK – VIII və X boylarda adı çəkilən Oğuz igidlərindən, Səgrəkin böyük qardaşıdır. “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nun başlanğıcında Bayındır xanın divanına haçan istəsə gəlib gedən, Qazanın divanında bəylər bəyi xan Qazanın lap önündə oturan, özü də heç kimə iltifat eləməyən “bəhadır, dəlü, yaxşı yigid” kimi təsvir olunur (D-254).

Bir Oğuz igidinin – “Sən başmı kəsdin, qanmı tökdün, acmı doyurdun, yalıncaqmı donatdın?!” – dediyi kinayəli sözündən inciyən Əgrək üç yüz igidlə yürüşə çıxır. Qara Təkürün cəsusları bunları görür və xəbər verir, kafirlər onları qırır, Əgrəki isə Əlincə qalasına zindana salırlar.

Uzun illərdən sonra təsadüfən qardaşının dustaq olduğunu eşidən Səgrək onu zindandan xilas edir.

UŞUN QOCA OĞLI SƏGRƏK

– Uşun qocanın kiçik oğlu, on dörd gecəlik aya bənzəyən gənc. Gözəl, alagözlü, pəhləvan. “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda (X) təsadüfən öyrənir ki, qardaşı Əgrək Əlincə qalasında dustaqdır. Ata-anası getməyə icazə vermir. “Yanlıx xəbərdir, getmə, oğul!” – deyirlər. Səgrək isə: “Məni yolımdan ayırman! Ağam tutulan qalaya varmayınca, ağamın ölüsün-dirisin bilməyincə, öldisə, qanım almayınca Qalın Oğuz elinə gəlməgim yox!” – deyir.

Ata-anasının zorla evləndirmələrinə baxmayaraq, and içir ki, qardaşını əsirlikdən xilas etməyincə evə qayıtmayacaq. Sözüünə əməl edən Səgrək qardaşını əsirlikdən xilas edir və evlərinə qayıdır.

UZUN BİNAR, BİNAR-BULAQ – Bulaq və yer adı. KDQ-nin III və VIII boylarında altı dəfə təkrar olunur.

III boyda deyilir: "...Məgər evləri önində bir böyük ağac vardı. Dibində bir yaxşı binar vardı. Beyrək baxdı gördi kim, kişi qızqardaşı binardan su almağa gəlir" (D-102³).

VIII boyda belə bir məlumat verilir: "Oğuz bir gün yaylağa köçdü. Aruzun bir çobanı vardı. Adına Qonur qoca Sarı Çoban derlərdi. Oğuzun önincə bundan əvvəl kimsə köçməzdı. Uzun binar deməklə məşhur bir binar vardı. Ol binara pərilər qonmışdı..." (D-214¹³). "Çoban yenə bu binara gəldi..." (D-215¹¹).

M.F.Kırzioğluya görə bura ("Uzun Binar") Arazın cənubunda Daş Oğuz

mənsub olan "Qaradağ" və ya digər dağ yaylalarından biri ola bilər.

Türkiyədə "pınar başı" – Xan köyü yaxınında; "qara pınar", "qızıl pınar" – Qocanallı; "Qara pınar" – Torun vilayətində kənd adları vardır (F.Sümər).

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Kırzioğlu M.F. Dede Korkut Oğuznamələri. İst., 1952.

Cahangirov M. Kitabı-Dədə Qorqud boylarındakı cəmiyyətin zaman və məkanı haqqında. ADU-nun elmi əsərləri. B., 1976, 4.

Sümər F. Oğuzlar. B., 1992.



VƏD – Dastanda qəhrəmanların bir-birinə verdikləri vədlər əslində əxlaqi dəyər kimi onları bu və digər cəhətdən səciyyələndirir. Vədlər verilsə də onlara bəzən əməl edilir, bəzən də əməl edilmir. Salur Qazan anasını əsir etmiş düşməne vəd verir ki, anasını ona qaytarsa o da dönüb geri gedəcək, amma vədinə əməl etmək barədə düşünmür. Kafir qızına Beyrək vəd verir ki, sağlıqla evinə geri dönersə gəlib onu halallıq alacaq. Dəli Qarcar Dədə Qorquda vəd verir ki, qız qardaşı üçün istədiyi başlığı gətirsə qızı Beyrəyə verəcək. Nəhayət Allah-təala Dəli Domrula vəd verir ki, əgər canı yerinə can bulsa, onun canını azad edəcək. Vəd verən qəhrəman həm də and içir. Bu and bir çox halda dostlarını, silahdaşlarını, atalarını, qardaşlarınıqürbətdən, əsirlikdən azad etməyincə gərdəyə girməmək, toy etməmək, sevgili ilə vüsala qovuşmamaqla bağlı olur. Vəd zadəgan sözü kimi xüsusi əxlaqi keyfiyyət və dərəcə səviyyəsinə qaldırılır. Oğuz içi vədlə Oğuzdan xaricə – düşməne verilən vədi fərqləndirmək lazımdır. Oğuz içi vədi yerinə yetirmək cəngavərlik kodeksinin şərtlərindəndirsə, Oğuzdan kənara verilən vədə əməl etməmək olar, belə vəd hərbi hiyləgərlikdən başqa bir şey deyildir. Müqayisə edin Salur Qazanın düşmənlə “sövdələşib” anasını ondan istəməsini. Guya Qazan xan anası ona qaytarılısaydı hərbi meydanını tərk edib geri dönəcək, arvadı Burla xatunu, oğlu Uruzu, varını-dövlətini kafirə qoyacaqdı. Əslində isə bir az əvvəl Qazan xan Qaraca Çobana belə demişdi: anamı hərbdən əvvəl istəyim, at ayağı altında qalmasın. Bu,

Oğuzdan kənara verilən vəddir və yerinə yetirilməyə bilər. Elə oradaca Oğuz içi vəd səslənir, Salur Qazan Qaraca Çobana “Allah mənim evimi qurtaracaq olarsa, səni əmiraxur edəyim” deyər vəd verir. Vədinə əməl də edir. Belə vədə əməl etməmək mümkün deyil.

Kamal Abdulla

VİLAYƏT İSSİ – KDQ-də Dədə Qorqut üçün işlədilən deyim. “Övliyalıq (kəramət) sahibi” deməkdir. Tanrıya sığınmış ismi-əzən oxuyan Dədə üstünə qılınc çəkən Dəli Qarcara “Çalarsan, əlin qurusun!” dedi.

Həq Təalanın əmri ilə Dəli Qarcarın əli yuxarıda asılı qaldı. Zira Dədə Qorqud vilayət issi idi, diləgi qəbul oldu” (D-84¹¹).

Qopuzlu baxışların yardım dilədikləri Qorqut Ata müqəddəslik qatına yetişmiş bir varlıqdır. Əcdad ruhuna tapınmağın bir ifadəsi olan bu varlıq qopuzuyla bir övliyədir. Qopuz onun vəlililiyin – “vilayət issi” olmasının bir rəmzidir. Ona görə də adına “Ər Qorqut”, “Qorqut Ata övliya” – deyilir.

Qeybə inam bütün dini inanışların təməlidir. Qeybi bilmək islam düşüncəsində yalnız Allaha aiddir. Ona görə də Qorqut Ata övliyalığının mahiyyətinə tam olaraq bu düşüncə ilə varmaq olmur. Əslində Qorqut Ata qeyb aləmi ilə bağlıdır; dedikləri olur. Qeyb aləmindən qaıbdən, görünməzlər dünyasından dürlü-dürlü xəbərlər söyləməyi də bu üzündür. Çünki bir övliyədir, vəlililik və kəramət sahibidir, bir “vilayət issi” dir.

Cəlal Bəydili



YAĞI – Düşmən, rəqib, talançı, soyğunçu. “Yağma/lamaq” kökündən yaranan bu söz talamaq, soymaq, yığib aparmaq anlayışını bildirir. “Düşmən” sözü ilə müqayisədə “yağı” KDQ-də daha çox işlənib: “Eldə yağı yoqikən sənin babanın üstinə yağı gəldi” (D-30⁸); “Yağı basıldı, düşmən sındı” (D-197⁶). KDQ-də “yağı” dedikdə adətən kafirlər, qeyri-müsəlmanlar nəzərdə tutulur. Bunlara Şöklü Məlik, Buğacığ Məlik, Qara Tükən Məlik, Qara Arslan Məlik, Qıpçaq Məlik, Sofi Sandal Məlik, Ağ Məlik Çəsmə, Arşın oğlu Dirək Təkür, Qara Təkür aiddir. Bu şəxslərdən çoxunun qıpçaq olması bəllidir. Onların “kafir” adlandırılmasının səbəbi qıpçaqların islamı oğuzlardan xeyli sonra XII əsrin ikinci yarısında qəbul etmələri olmuşdur.

YAXNI, YƏXNİ – KDQ-də rast gəlinən yemək növü. “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyı”nda oxuyuruq: “Oğulluları ağ otağa, qızluyı qızıl otağa, oğlı-qızı olmayanı qara otağa qondurun, qara keçə altına döşən, qara qoyun yaxnisından ölinə götürün...” (D-13¹).

Dastanın “Qam Bөрөнin oğlu Bamsı Beyrək boyı”nda isə deyilir: “Beyrək şülən yeməginin üzərinə gəldi. Qarnın doyurduqdan sonra qazanları dəpdi-dökdi, çevirdi. Yaxnının kimini sağına, kimini solına atar” (D-111⁶).

“Adam ətin yaxni qılan aşbazı olur”.

(D-130⁷)

“Qara tonuz ətindən yəxni yedirdin

doyamadım” (D-100³).

Yaxni əsasən daha keyfiyyətli sayılan qara qoyun ətindən bişirilərdi. Həm də verilən təsvirlərdən aydın olur ki, o dastanda qovurma kimi təqdim olunur. Lakin etnoqrafik materiallar yəxninin məişətdə həm qoyun və həm də mal ətindən bişirilib, qovurma deyil, soyutma olduğunu təsdiq edir. Çünki qovurma bişirilərkən ət xüsusi üsullarla qovrulurdu. Lakin yaxni bişirilərkən ətin qovrulmasına ehtiyac qalmırdı. Deməli, yaxni əslində müasir mətbəximizdə soyutma adlandırılan yeməkdir. Dastanda deyilir ki, “Kəsə-kəsə yeməgə yəxni yaxşı” (D-208⁵).

Bizcə, qovurmanı deyil, məhz soyutmanı kəsə-kəsə yeyərlər. Yaxni əksər zonalarda əhalinin mətbəx məişətindən çıxsa da, Gəncəbasarın cənub zonasında, Biləsuvar, Cəlilabad, Masallı və həmçinin İmişli, Saatlı rayonlarında indi də işlədilməkdədir. Yəxni süfrəyə yəxnikeş adlı xüsusi qabda verilirədi, adətən mərasim xörəklərindən sayılırdı.

YALANÇI OĞLI YALANCUQ, YALANÇI OĞLI YIRTACUQ – Yalandan Beyrəyin ölüm xəbərini gətirib, Banıçəyi almaq istəyən surət. “Qam Bөрөнin oğlu Bamsı Beyrək boyı”nda iştirak edir.

YAS MƏRASİMİ – Məişət mərasimləri sırasında yas ölümə bağlıdır. İlk təfəkkür çağında insanlar ölümü həyatın bitməsi, sona yetməsi faktı saymamışlar. Ölənin təzədən diriləcəyinə, öz soyunu, el-obasını, yurd-yuvasını

yad edəcəyinə inanmışlar. KDQ-nin “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyı”nda deyilir ki, Dəli Domrul körpünün yanına düşən obanın yaxşı, xub igidi öldüyünü görür. Əzrayilin can aldığını bildikdə: “Mərə, Əzrayil dedüğünüz nə kişidir kim, adamın canın alır? Ya Qadır Allah, birligin, varlığın haqqıyçun, Əzrayili mənim gözümə göstərgil, savaşıyım, çəkişəyim, dürişəyim, yaxşı yigidin canın qurtarayım. Bir dəxi yaxşı yigidin canın almaya”, – dedi” (D-156⁶).

Yas mərasiminin ilki şivən ayinidir. Şivən, əsasən, ölüm hadisəsi baş verdiyi vaxtda olur. Ölən sarıdan təsirli, yarıqlı sözlərlə, oxşamalarla hönkür-hönkür ağlamaq, üz cırmaq, saç yolmaq şivənin əsas əlamətlərindəndir. Şivənin ən səciyyəvi örnəyinə biz “Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda tuş oluruq. Beyrəyin ölüm sorasını eşidən “Baniççək qaralar geydi, ağ qaftanını çıxardı. Güz alması kibi al yanağını yırtdı” (D-94⁴). Beyrəyin bacıları isə öz qardaşları üçün belə şivən qoparırlar: “Vay, bəgim qardaş! Muradına-məqsudına irməyən yalnız qardaş!” (D-92¹²). Şivəndə oxşama, nazlama, layla, ağı və bir sıra başqa xalq şəri örnəklərindən izlər, əlamətlər olur. KDQ-də ana şivənin məxsusi cizgiləri vardır. Əgər abidənin “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyı”nda Boyı uzun Burla xatun oğlu Uruz üçün:

“Oğul, oğul, ay oğul! Ortacım oğul!

Qarşu yatan qara dağım yüksəgi oğul!

Qarannulıca gözlərim aydını oğul!...”

(D-136¹³)

şəklində şivən qoparırsa, “Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyı”nda Bamsı Beyrəyin ağbirçəkli anası şivən deyə-deyə bildir-bildir ağlayır, göz yaşı tökür, acı dırnaqla al yanağını dartıb yırtır, qarğı kimi qara saçını yolur.

Yas mərasimində ölən üçün ağı deyib ağlamaq da adətdir. Poetik baxımdan şivən örnəklərinə yaxın olan ağıların səciyyəvi ölənin yaratdığı mənəvi boşluğu təsvir və təqdim etməkdir.

KDQ-də də şivənlə yanaşı, ölənə tutulan yasda ağılar deyilir. Bəlli olduğu üzrə, abidənin “Basat Dəpəgözi öl-dür-düğü boyı”nda Dəpəgöz əlində şəhid olanlardan biri də Aruz oğlu Basatın qardaşı Qıyan Səlcükdür. Uzun müddət uzaq səfərdə olan Basat qayıtdığı zaman qardaşının ölümünü biləndə “qaranqu” gözləri yaşla dolur və belə bir ağı deyir:

“Ağ saqallu babamı

“Oğul” deyü ağlatdın ola, qardaş!

Ağca yüzli anamı sızlatdın ola, qardaş!

Qarşu yatan qara dağım yüksəgi,

qardaş!

Aqındılı görklü suyumun daşqını

qardaş!

Güclü belim qüvvəti, qarannu

gözlərimün aydını, qardaş! (D-223⁵).

Yas mərasimində ölənə ehtiram, onu yad etmə məqamlarından biri də ehsan verməkdir. KDQ-də də ehsan mərasiminin təsviri var. Bu həm oğuzların, həm də onlarla qonşuluqda yaşayanların məişəti üçün əsasdır. “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy”da kafirlər Qazanı tutub Tumanın qalasında dərin bir quyuya salırlar. Tökürün övrəti quyunun üstünə gəlib ondan soruşur: “Qazan bəg, nədir halın? Dirligin yer altındamı xoşdur, yoxsa yer yüzindəmi xoşdur?” Buna cavab olaraq Qazan xan deyir ki, “Ölülərinə aş verdiyin vaxt əllərindən aluram” (D-274¹¹). Bunu eşidən övrət öz adamlarının yanına qayıdıb tökürdən tələb edir ki, Qazanı quyudan çıxarsın.

Oğuzların özlərinin də ölənə ehsan verməsinə abidədə görəincə yer verilib. Uruzun dustaq olmasından bəhs

edən “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz
çıqardığı boy”da da kafirlərə dustaq
düşən adın çəkdiyimiz alp babası Qa-
zana deyir ki, əgər üç aya buradan
qurtarıb qayıda bilməsəm, onda Qalın
Oğuz eli məni ölmüş bilib yasımı tut-
sun, aygır atımı boğazlayıb aşımı, yəni
ehsanımı versin.

Yas mərasimində ölənün qohumla-
rından kişilər saç-saqqal saxlamaqla,
qadınlar isə qara rəngli pal-paltar gey-
məklə özlərini yasa gələnlərə tanıdır-
lar. Oğuzda ölənün yaxın adamları öz-
lərini tanımaq üçün, əsasən, ağ çıxarıb
qara geyir, göy sarınırlar. Bunu biz
Beyrəklə bağlı boylarda aydın şəkildə
görürük. Hər iki boyda qohum-əqrəbə,
tanış-biliş qara paltar geyib Beyrəyə
“əzim yas” saxlayır. Bu, abidənin “İç
Oğuza Daş Oğuz asi olub Beyrək öldüğü
boy”unda belə təsvir olunub: “Beyrəğin
babasına-anasına xəbər oldu. Ağ evi-
eşigində şivən qopdı. Qaza bənzər qızı-
gəlini ağ çıxardı, qara geydi. Ağ-boz
atının quyruğunu kəsdilər. Qırq-əlli yigit
qara geyüb-gög sarındılar” (D-299⁹).

Yas mərasimi ilə bağlı bir cəhət də
ölümqabağı vəsiyyətdir. Vəsiyyət ölən
kimsənin, bir növ, öz nigarançılığından
qurtarması, istək və arzularını qalanlara
bildirməsi faktıdır.

KDQ-də üç dəfə vəsiyyətlə üzlə-
şirik. Bunlardan biri Uruzun atasına
söylədiyi vəsiyyətdir.

“Yad qızı halalıma dəstur versün!

Bana tutan gərdəgə ayrığ girsün!

Anam mənim üçün gög geyüb qara

sarınsun!

Qalın Oğuz elində yasım tutsun!”

(D-144¹⁰).

İkinci vəsiyyət Dəli Domrulundur
 (“Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyı”).
Əzrayilin əlindən yaxa qurtara bilmə-
yəcəyini yəqin edən Dəli Domrul aman
istəyir ki, vəsiyyətini halalına-arvadına

söyləyə bilsin. Buna razılıq alan alp
arvadına vəsiyyətini belə söyləyir:

“İmdi yüksək-qara dağlarım sana

yaylaq olsun!

Sovuq-sovuq sularım sana içət olsun!”

(D-166¹⁰) və s.

Beyrəyin vəsiyyəti konkret məişət
fonundan çıxıb daha çox ictimai məz-
mun kəsb eləyir:

“Əlüm-günüm çapmadın,

Qazan mana yetişsün,

Mənim qanım Aruza qomasun.

Ağca yüzlü görklümü oğlına alı versün!

Axirət haqqını halal etsün.

Beyrək padşahlar padşahı haqqa

vasil oldu,

Bəllü bilsün!” (D-299⁵).

Bundan savayı, Beyrək bunu da və-
siyyət eləyir ki, “Yarın qiyamət günün-
də mənim ölüm Qazan xanın yaqasında
olsun, mənim qanım Aruza qorsa!”
(D-298¹²).

Bəhlul Abdulla

YASAQLAR – Cəmiyyətin həyatında
zaman-zaman əldə edilmiş qadağalar.
KDQ-də sistem şəklində təzahür edir.
İki qrupa ayrılırlar: hüquqi yasaqlar;
etik-əxlaqi yasaqlar. Həm hüquqi, həm
etik-əxlaqi yasaqlar bütövlükdə cəmiy-
yəti içəridən möhkəmlətmək məqsədi-
ni güdür və əslində mənəvi və struktur
vasitə kimi cəmiyyətin tamlığını, daxili
bütövlüyünü, mənəvi yekrəngliyini qo-
ruyub saxlamağa xidmət edirlər. Hü-
quqi yasaqlar bütövlükdə cəmiyyətin
həyatını tənzim edirlər və onları Epos
daxilində bu şəkildə qruplaşdırmaq
mümkündür: qan qohumluğunun qarşı-
sını alan yasaqlar; qanun-qaydaya, ni-
zama, sahmana (Kosmosa) qarşı müba-
rizəyə imkan verməyən yasaqlar; cə-
miyyət üzvünün öldürülməsinin yasağı;
tayfadaşlı və tayfaxarici (İç oğuzla Dış
oğuz) nifaq yasağı; şəxsi mənafeyini

cəmiyyət mənafeyindən üstün tutmağın yasağı; mərkəzi hakimiyyətə üsyanın yasağı; “təbiət-mədəniyyət” qarşılığında təbiətə hər nə şəkildə olursa – olsun qayıdışın yasağı. KDQ-dəki etik-əxlaqi yasaqlar cəmiyyətdaxili əhəmiyyətə malik olub cəmiyyət üzvlərinin bir-birinə şəxsi münasibətlərini nizamlamağa xidmət göstərir. Bunlara daxildir: ataya (böyüyə) itaət etməməyin yasağı; yalan söz danışmağın yasağı; nişanlı qızın oğlana toydan əvvəl görünməsinin yasağı; tək qərar qəbul etməyin yasağı.

Yasağı pozmaq KDQ təsvir edildiyi kimi cəzalandırma ilə nəticələnir. Ölümdən tutmuş tənbehə qədər böyük bir spektri özündə saxlayan cəza yasağın əsas qoruyucusudur.

Kamal Abdulla

YAŞMAQ – Qadınların örtünmək üçün istifadə etdikləri geyim növü. Ümumtürk abidələrində, KDQ-də “gizlənmək”, “gizlətmək” mənalarda işlədilir.

Yaşınmaq yaşmaq tutma və ya gizlənmə adətinin meydana çıxması islam dinindən daha qədim dövrlərə təsadüf edir. Belə ki, ana nəslinin ata nəslə ilə əvəz edilməsi nəticəsində yaranan patriarxal ailədə qadının qəbilə daxilindəki əvvəlki hüquqları aradan çıxdı. Kişi ailənin mütləq hakiminə çevrildi. Nəticə etibarilə ailədə qadının kişidən asılılığını təsdiq edən bir sıra patriarxal adətlər əmələ gəldi. Bunlardan biri də yaşınmaq oldu. Deməli, yaşınmağın meydana çıxması gizlənmə, boy gizlətmə adətlərilə bağlıdır. Yəni qadın ağzını örtməklə yaşmaq tutmaqla əyani olaraq kişidən asılı olduğunu bəyan edirdi. Məsələn, dastanın “Qan Bөрөннн оғлн Bамсн Bеyrək boyн”nda deyilir: “Bеyrək gөldи, Banıçıçөk yaşmaqlandı, xəbər sördи” (D-78¹³).

Patriarxal ailənin qəbul olunmuş ənənələrinə görə qadının uşağı olana-

dək ərinin ailəsində ögey, özgə sayılırdı. Ona görə də o, qayınanasından, qayınatasından, habelə ərinin yaxın qohumlarından yaşınmalı, onlarla danışmamalı, bəzən hətta gizlənməli idi. Gəlin bir uşağı olanadək bu ənənəyə əməl etməyə borclu idi. Beləliklə, yaşmaq xüsusi mülkiyyətin təzahürü kimi meydana çıxmış, lakin daha sonralar islam dini onu qadınlar üçün bir növ məcburi ənənəyə çevirmişdir. Bu ənənə uzun əsrlər boyu Azərbaycanda da yaşamışdır.

YAZI – Mədəniyyətin nisbətən yüksək səviyyəsinə mənsub olduğu fikir ötürmənin xüsusi forması. İlk mərhələdə şifahi yaradıcılığa qarşı qoyula bilər. Yazı mədəniyyəti KDQ dilində zəif, hələ güc yığmamış şəkildədir. Onun törəmələrindən olan üslubi rəngarənglik, cümlələrin dərinliyi və obrazlılığın vüsəti “kütləviləşməyib”, daha doğrusu tərəşlənməyib. KDQ dilində Yazı mədəniyyətinin süjeti xüsusi olaraq qurmanın, üslubçuluğun, ədəbi süsləmənin ən yaxşı halda ancaq bəkirə formalarına rast gəlmək olur. Fikir, məqsəd KDQ-də xüsusi olaraq cəllənmədən, bərtləşməyə məruz qalmadan çatdırılır. Üstünlük müstəqilliyə, informasiyanın birbaşa, toxunulmadan ötürülməsinə verilir.

Bədii dil və bədii təfəkkürün əsas istinadgahı olan Yazını gələcək inkişafının güclü rüşeymləri də özünü göstərmiş deyildir. Bəkirliyi qədər dərin və gözəl olan bir sıra obrazlar buna sübutdur. Nümunə kimi Selcan xatundan vüsali yolunda əngələ çevrilmiş üç vəhşi aslan canavər haqqında “ol qızın üç canavər qalınlığı, qaftanlığı vardı” deyimini və başqa bu kimi dərinliyə işləyən obrazları misal göstərmək olar.

Kamal Abdulla

YAZIYA ALINMA TARİXİ MƏSƏLƏSİ – Əldə olan Drezden nüsxəsi XVI əsrin yazı nüsxəsi sayılır. Türkiyəli

qorqudsünasların fikrincə, ümumiyyətə, boylardakı hadisələr XIV-XVI əsrlərlə bağlıdır və tamamlandığı zamanda (məhz XVI əsrdə) yazıya alınıb (Bax: Muharrem Ergin. Dede Korkut kitabı, 1994, s. 23-56). Azərbaycan qorqudsünaslığında bu fikir var ki, əldə olan D. n. XI əsrdəki yazıdan köçürülmüşdür. Bu qənaət haradan meydana çıxır? D. n. sonunda “təmmət” (bitdi) sözündən aşağıdakı butalar arasında uyğun yazı üsulu ilə – alt-alta ərəb rəqəmləri vardır ki, bu da 466 deməkdir.

Görünür, D. n. yazıya alan onu hicri 466, miladi 1074 ildə yazılmış nüsxədən köçürmüş və həmin tarixi bu şəkildə hifz etməyi düşünmüşdür. Belə konkret mülahizə 80 illərə aiddir (Ş.Cəməşidov. “Kitabi-Dədə Qorqud”un tekstoloji tədqiqi. Doktorluq avtoreferatı, Bakı, 1985, s. 45; T.Hacıyev, F.Ələmdari. Drezden nüsxəsinin son səhifəsi. “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti, 4 aprel 1986; T.Hacıyev – Redaksiyaya məktub. “Ədəb. və inc.” qəzeti, 18 aprel 1986). Bu fakt da var ki, mərhum qorqudsünasımız H.Araslı ümumi şəkildə belə bir fikir söyləmişdir: “Oğuz qəbilələrinin Azərbaycana gəldiyi əsrlərin tarixi hadisələri ilə səsleşən müxtəlif dastanlar (boyar nəzərdə tutulur – hər boy bir dastan sayılır – T.H.) XI əsrdə bizə məlum olmayan bir şəxs tərəfindən yazıya köçürülmüşdü ki, indi “KDQ” adı ilə məşhurdur” (Bax: Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı, 1960, s. 50). Görünür, ak. H.Araslı həmin rəqəmi oxuduğundan məhz XI əsrin adını çəkmişdir. Ancaq 50 illərdə bu dastanı müdafiə etdiyi üçün təhdidlərə məruz qalmış alim rəqəmə işarə etməkdən çəkinmişdir. Yəqin bu işarələri rəqəm kimi oxumaq və onu tarix saymaq elmi ədalət sayılmalıdır. Bu tarixin XI əsrin 70 illəri olması və məhz uyğur yazı üsulunu əks etdirməsi də təsadüfi deyil. Bu dövr türk tarixində uyğur mədəniy-

yətinin renessansıdır. Y.Balasaqunlunun “Kutadğu biliq” dastanı, M.Kaşqarlının “Divani lüğəti-türk” kimi monumental əsərləri də məhz həmin onilliyə aiddir. Deməli, uzun əsrlər boyu ya şifahi yaşayan bu oğuznamə həmin yüksəlişlə bağlı yazıya ilk dəfə alınmış, ya da daha əvvəllərə aid bir nüsxədən yenidən köçürülmüşdür.

Tofiq Hacıyev

YEGNƏK, QAZLIQ QOCA OĞLI BƏG YEGNƏK – Daş Oğuzdan Bügdüz Əmənin bacısı oğlu, İç Oğuz böyi. KDQ-də onun epitetləri. “Çaya baqsa çalımlı, çal qaraquş ərđəmlü, qurqurma quşaqı, qulağı altın kübəli, Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yığıcı” şəkildə sadalanır. “Qazılıq qoca oğlu bəg Yegnək boyı” onun adı ilə bağlıdır.

YUXU VƏ YUXUYOZMA –Türk xalqlarının dastan və nağıllarında yuxu və yuxuyozma mühüm yer tutur. KDQ-də yuxugörmənin şüuraltı seziqləri, duymaları, bir sıra çaraları öz əksini tapmışdır.

Yuxuların yozumu xalqın psixologiyası, tarixi təcrübəsi və etnik dünya-görüşü ilə bağlıdır. Yuxu və yuxuyozma insan təsəvvürünün, mənəvi aləminin, şüuraltının dərinliklərindəki gizli dünyanı aşkar eləyən dəyərlər sistemidir. İnsanın ilk mifi, dünyaqurumu və dünyaduyumudur. Məs., “Gecə yatrkən Qaracıq Çoban qara qayğılu vaqiə gördü. Vaqiəsindən sərmərdi uru durdı.

...Ulaş oğlu Salur Qazan qara qayğılu vaqiə gördi. Sərmərdi uru durdı, aydır: Bilürməsin, qarındaşım Qaragünə, düşümdə nə görindi? Qara qayğılu vaqiə gördüm, yumruğumda talbınan şahin bənım quşımı alur gördüm, göğdən ıldırım ağban evim üzərinə şaqır gördüm, düm qara pusarıq ordumun üzərinə tökilür gördüm, quduz qurtlar evimi dələr gördüm, qara dəvə ən-

səmdən qarvar gördüm, qarğu kibi qara saçım uzanır gördüm, uzanubən gözümü örtər gördüm, biləgimdən on barmağımı qanda gördüm. Necə kim bu düşi gördüm, şundan bəri ağlım-ussum dərə bilmən. Xanım qardaş mənim bu düşümi yorğıl mana!”- dedi.

Qaragünə aydır: “Qara bulut dedigin sənin dövlətidir. Qar ilə yağmur dedigin ləşkərindir. Saç qayğudur. Qan qaradır. Qalanısin yora bilmən, Allah yoxsun!” dedi.

Və yaxud: “Qazanı küçicik ölüm tutdı, uyudu. Məgər xanım, Oğuz bəgləri yedi gün uyurdu. Anunçun “küçicik ölüm” derlərdi.

O zamanda Oğuz yigitlərinə nə qəza gəlsə, uyxudan gəlirdi. Qanturalının uyxusu gəldi, uyudu.

Dün qatmış, üç gün dünli yortmış yigit, qarannulı gözün uyxu almış yigit atının çilbərini biləginə bağladı, yatdı-uyudu.

Yenə uyxusun yenməyüb, yerinə varub yatdı-uyıdı.

Uyxusun yenəmədi, gerü yatdı-uyıdı.

Bir məhbub, ala gözlü gənc yigit burçuq-burçuq dərləmiş, uyur.

Qarıplığa gələn yaturmı olur?”.

Verilmiş nümunələr KDQ-də yuxu və yuxuyozmaların mənzərəsini ifadə edir.

Ədəbiyyat:

Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. B., 1988.

Nağıyev C. “Kitabi-Dədə Qorqud”da psixologizm. BDU-nun Elmi əsərləri. № 4, 1975.

Kamil Vəli Nərimanoğlu

YUM, YOM – KDQ-də I-V VII və IX boyların sonunda (D-35; 65; 122; 154; 169; 212; 253) “boy boylayıb, soy soylayan”, qazi ərənlər başına nə gəldiyini söyləyən və oğuznamələri düzüb qoşan Dədə Qorqudun dilindən verilən ifadə-

də “yum verəyin, xanım” tərkibində işlənir. “Dədəm Qorqud gəlübən boy boyladı, soy soyladı. Bu oğuznamə Yegnəgin olsun! dedi. Yum verəyin, xanım...” (D-212) və s.

Sözlüklərdə yum sözünün “alqış, xeyir-dua” mənalı bildirdiyi göstərilir. Qədim dini ritual hərəkətləri, şaman xeyir-duası ilə müalicə olunmaq mənasında bu sözə Oğuz atalar sözü olan “Oğuznamə”də (XV-XVI əsrlər) də rast gəlinir (“Yuma-səmə inanma, yumsuz-səmsiz də qalma”).

Buradakı atalar sözləri sırasında rast gəlinən “Oğuz yumundan baymışdır” məsəlinin məzmununda isə oğuzlarda qamların (həkim – şamanların) xeyir-dua mərasimində iştirakına işarə olunmuşdur.

Türk xalq ağızlarında “uğur, tale, yaxşı xəbər” məzmunları ifadə edərək yom tutmaq “xeyrə yozmaq, düşümlü saymaq”, yom vermək “uğur gətirəcəyinə inanmaq” və yom yormaq “gələcəkdən xəbər vermək, olacaqları söyləmək” deyimlərində qorunub qalmışdır.

Qırğız türkcəsində qəhrəmanlıq dastanlarına və ya qəhrəmanlıq məzmunu olan bu tipli dastanlara comok, həmin dastanları söyləyən ozana isə comokçu deyilir ki, bu sözlər də yum//yom (y~c dialekt fərqi) sözü ilə bir kökdəndir (əslində “qazi ərənlər də başına nə gəldiyi” söylənilən oğuznamələr qəhrəmanlıq ruhundadır).

Yum//yom Volqaboyu türklərindən tatarların, başqurdların dilində nağıl, hekayət, əfsanə anlamları ifadə edən yomak//yumak sözünün də əsasında dayanır. Şamanizm termini kimi “o biri dünyada azarlının canı başına gələnələr haqqında əfsanə və ya hekayət” demək olan yum//yom sözünün KDQ-dəki semantik çaları xeyirduadır. Yum vermək – boyları, oğuznamə deyilən dastanları xeyir-dua diləyi ilə bitirmək mənasına gəlir.

Dədə Qorqudun “yum verdiyi” zaman: “Yerli qara tağların yıqılmasun! Kölğəlicə qaba ağacın kəsilməsün! Qamın aqan görklü suyun qurumasun” (D-35; 65; 154; 169) deyə söylədiyi sözlərdə əski Türk din düşüncəsindəki üç əsas anlayışın – “qara dağların”, “kölgəlicə qaba ağacın” və “görklü suyun” bir yerdə xatırlanması da ayrıca diqqəti çəkir.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Oğuznamə. B., 1987.

Ögel B. Türk kültür tarihine giriş, c.9, Ankara, 1991.

Ахметьянов Р. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья, М., 1981.

Cəlal Bəydili

YUNESKO – YUNESKO-nun “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında qərarı.

YUNESKO-nun 1997-ci il 21 oktyabr – 12 noyabr tarixində Parisdə keçirilmiş XXIX sessiyasında “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının 1300 illik yubileyinin qeyd olunması barədə qərar qəbul edilmişdir. (YUNESKO-nun XXIX sessiyası. Paris. 21 oktyabr-12 noyabr 1997. Baş konfransın aktları. Qətnamələr. C 1. Maddə 59. səh 112).

YURD, YURT – “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da Qazanın dağıdılmış və talan olunmuş yurdunda rastlaşdığı mənzərənin təsvirində və onun dilindən söylənən soylamada “xaraba” mənasında işlənən bir söz: “...Ağban evim dikilində yurd qalmış (D-44). Vətikan nüsxəsində bu cümlə “Ağban evüm dikiləndə yurdum qalmış” (V-57).

Cümlələrdəki yurd sözü “yaşayış yeri, ev-çəşik, məskən” mənası deyil, “xaraba, viranə” mənası ifadə edir. Tonyukuk abidəsində də yurd sözünə bu ikinci mənada təsadüf edilir.

M.Kaşqarlı divanında yurt sözünün “xaraba, bina qalıqları” mənası göstərilir. E.Pekarski yakut dilində yurt sözünün surt fonetik variantında “həm yaşayış yeri, məskən”, həm də “köhnə yaşayış yerinin qalıqları, xaraba” mənasında işləndiyini qeyd edir.

“Yurd” sözünün “xaraba, viranə” anlamına Yunus Əmrənin dilində (“Neçələrin əslin-kökin yurd eyləyüb boza durur”) rast gəlinir. Azərbaycan dilində də yurt “xaraba” sözünün izləri qalmaqdadır; Qazax dialektində yurd olmaq birləşməsi “viran qalmaq”, “xaraba qalmaq” mənası ifadə edir. Yurd sözü “xaraba, viranə” mənasında Azərbaycan türkcəsindən talış dilinə də keçmişdir.

Ədəbiyyat:

Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. B., 1964.

Koşğariy M. Devonu luğatit türk. Toşkent, 1967.

Пекарский Е. Словарь якутского языка, М., 1950.

Zahidoğlu V. KDQ leksikası haqqında bəzi qeydlər. Azərb. EA Xəbərləri. Ədəb., dil və inc. ser., 1998, №1-2.

YÜZÜK, ÜZÜK – Oğuzlar arasında həm kişi, həm də qadın bəzəyi. “Beyrək Banıçıçəyə müraciətlə: “Dügün qanlı olsun, xan qızı!” – deyü barmağından altun yüzügi çıxardı, qızın parmağına keçürdi” (D-80³); Yaxud: “gümüş kimi ağ biləgin açdı, əlin çıxardı. Beyrəgin keçürdügi yüzik görindi” (D-115⁵).

Qədim zamanlardan bəri oğuzlar arasında mehr-məhəbbət rəmzinə çevrilmiş və bu səbəbdən də “nişan üzüyü” adlanan “altun yüzük” həm də tilsim, amulet məqsədi ilə istifadə olunurdu: “Dəpəgözün pəri anası gəlüb oğlanın parmağına bir yüzük keçürdi”. “Oğul, sana ox batmasun, tənünü qılıc kəsməsün! dedi” (D-217¹¹).



ZAMAN VƏ MƏKAN – KDQ-nin poetikasında zaman və məkan birliyi (xronotop) janrı, təhkiyə şəklini, süjet-kompozisiya strukturunu açmaqda mühüm rol oynayır. Bu dastanlar uzun formalaşma dövrü keçdiyindən qapalı mifoloji zaman və məkanın spesifik əlamətləri ilə yanaşı, əsasən, epik zaman-məkan kontiniumu dominant mövqedədir. Epik məkan və zaman tarixi düzxətli, geri dönməz, real lokalizasiyası olan anlama xəyali aləm, ternar bölgü, geri dönərlik, öz oxu ətrafında dövr etmə kimi keyfiyyətlərə malik mifoloji xronotop kateqoriyası arasında orta bir mövqe tutur. Hər halda KDQ-də zaman və məkan özünün tarixi gerçəklik parametrləri ilə çıxış etmir. Belə olsaydı bir çox amillər, məsələn, döyüş, onun aparılması, hadisələrin gedişi, kafir-Oğuz münasibətləri, xəstəlik, qocalma, ölmə və s. fiziki gerçəklik kimi qavranılmalı idi. Ozanın məqsədi ol zamanda və ol məkanda (hətta bu məkan coğrafi toponimlərlə üst-üstə düşsə də) Qalın Oğuz bəylərinin yaşamını, bu dünyaya gəlib getmələrini, qəhrəmanlıqlarını gələcək nəsillərə mənəvi tarix kimi göstərməkdədir.

Oğuz eli, onun sərhədləri bir qədər konkretliyə malikdirsə də, bunu kafir dünyası haqqında demək mümkün deyildir. Bu dünya Oğuzə yad və düşməndir. Həm də kafirlərin yaşadıkları yerin parametrləri bir-birinin eynidir, sanki vahid bir məkanın çoxvariantlılığıdır. Belə bir zaman-məkan kontiniumunda Oğuz qəhrəmanları taleyin, qədərin, qismətin əlində passiv

vəziyyətdə təsvir edilmirlər. Ancaq KDQ-də hadisələrin bir çoxu zamanın aniliyi ilə ilişgildir. Bu halda zaman və məkan qəhrəmanların üzərində həm hakimdir, həm də hakim deyildir. Qəhrəmanların zamanda dəyişmələri, zamanın axarlığı və donuqluğu, məkanın kiçikliyi və böyüklüyü, məsafənin qısalığı və uzunluğu özü-özlüyündə avtoxtondur. Ancaq qəhrəman hadisələri dəyişməkdə, öz xeyrinə həll etməkdə aktivdir və bu anlamda zaman və məkan onun üzərində hakim deyildir. Oğuz ərənlərinin aktivliyi xronotopda bəlli bir missiya ilə hərəkət etmələrindədir. Bu missiya dünyanın nizamını qorumaq (kafirləri haqq dinə dəvət etməklə, kilsələri məscidlərə çevirməklə, düşməni məhv etməklə reallaşır) və tarazlığı bərpa etməkdir. Oğuz dünya modelinin əsasında zamanın və məkanın özümləşdirilməsi durduğundan xronotopun hadisələrə uyğunlaşdırılması gedir, yəni oğuzlar dünyanı qorumaq missiyasını öz üzərlərinə götürürlər.

Epik şüur Oğuz qəhrəmanlarının qarşısında ədalət, məqsəd, ideal, kamillik, təbiətlə harmonik əlaqə və s. kimi aktivlik tələb edən və Oğuz zaman və məkanında gerçəkləşən funksiyalar qoyur. Oğuz qəhrəmanlıq zamanı əski ədalət və həqiqət anlayışlarının hələ hakim olduğu mifoloji, qismən də epik zaman və kontiniumudur. Təbii ki, tarixi zamana, real məkana keçid KDQ boylarında hələ başlamamışdır. Oğuz qəhrəmanlarının təkbəşinə çoxsaylı düşmən qoşununa eləcə də mifoloji varlıqlara, qalib gəlmələri və s. tarixi

zaman və məkan anlayışının dastanda reallaşmadığını isbatlayır.

Epik zaman və məkan fərdi və kollektiv keyfiyyətlərə malikdir. KDQ-də təsvir edilən cəmiyyət bunu təsdiqləməkdədir. Oğuzların kafirlərlə döyüş səhnəsini göstərən anlar hamı üçün zamanın ümumi, məkanın isə bir-cinsli olduğunu bildirir. Bu tip kollektiv döyüş səhnələrində zaman həm kafirlər, həm də Oğuz ərənləri üçün sanki yığılmış, sürətlə irəliləyən hadisələrlə doludur. Məkan özünün kiçikliyi, darlığı ilə seçilir. Həm də məkan döyüşün getdiyi yerin hüdudları içərisindədir. Ozanın obrazlı şəkildə dediyi: “Ol gün ciqərində olan ər yigitlər bə-lürdi. Ol gün namərdlər sapa yer gö-zətdi. Bir qiyamət savaş oldu, meydan dolı baş oldu. Qiyamətin bir günü oldu. Bəg nökdərdən, nökdər bəgdən ayrıldı” (D-152) zamanla məkan birləşərək mərdlə namərdi, bəylə nökdəri seçir, çünki qiyamət başlamışdır. Bu esxatoloji zaman ozanın geridəki minilliklərə, qayıdışdır. Ozan “ol zamanın” döyüşünü təsvir etməklə retrospektiv zaman anlayışından istifadə edirsə, qiyaməti xatırlamaqla, perspektiv zaman anlayışından yararlanmaqla məchul gələcəyi xatırladır. Bu, kollektiv döyüş səhnələrində ozanın klşelərdən istifadə etməklə zamanın eyni müstəvidə, eyni məkan daxilində təkrarlandığını göstərir.

Fərdilik ayrı-ayrı Oğuz qəhrəmanlarının zaman-məkan yerləşməsində də görünməkdədir. Fərdi döyüşlərdə zaman və məkan bir variantın çoxvariantlılığı təsiri bağışlamır. Basatın Təpəgözü öldürdüyü döyüş səhnəsi mifoloji zamanda və məkanda baş verir və bu keyfiyyəti ilə Qanturalının döyüşünü təsvir edən səhnədən zaman-məkan münasibətinə görə fərqlənir.

Ümumilikdə, KDQ obrazlarının təsviri dinamik planda verilmişdir.

Məsələn, gözəllik sadəcə statik planda təsvir edilmir, ayrı-ayrı hadisələrlə bağlanır, hadisələr zəncirində təqdim edilir. Klşeləşmiş (artıq statik zaman və məkan səciyyəsi almış) epitetlər də ozanın informasiyasından göründüyü kimi, süjet axarında verilir. Selcan xanın gözəlliyi konkret zaman və məkan daxilində reallaşır.

KDQ-də təsvir edilən dünya təbii ki, epik dünyadır. Onu hidronimlərlə, oyronimlərlə, toponimlərlə qarışdırmaq olmaz. Oğuz eli coğrafi baxımdan bütün oxşar, yaxın cəhətləri ilə bərabər ozanın təfəkküründə canlanan epik məkandır. Bu epik məkanın real və eyni adlı coğrafi yerlərdən prinsipial fərqi var. Hər ikisini qarışdırmaq, eyniləşdirmək dastanın daxili strukturunu, spesifikliyini, dastan informasiyasının özünə-məxsusluğunu nəzərə almaq deməkdir. Paradoksal da olsa, epik yaradıcılıq üçün xarakterik olan məkan və zaman real dünya, fiziki zamanla bağlıdır və birinin o birinə keçməsi nəinki mümkündür, həm də dastanın başlıca özəlliyindən biridir. Dastanın söylənmə prosesində ozanın real dünyanı epik məkana gətirməsi, epik məkanı real cizgilərlə zənginləşdirməsi, həmçinin dinləyicilərin də təsəvvürlərində real məkan konturlarını epik məkanın hesabına genişlətməsi, bütövlükdə epik yaradıcılıq üçün bir qanunauyğunluqdur. Epik məkan və zaman ən azı real dünya ilə ona görə eyni deyildir ki, bu dünya onu söyləyən ozanın və dinləyənlərin mövcud olduqları aləmdən və zaman-dan ayrı və uzaqdır və ikincilərdən müxtəlif epik distansiyalarla ayrılmışdır. Ozanın söhbət açdığı dünya oğuzların qəhrəmanlıqla dolu simvolla gərçəkliklə uydurmanın, doğru ilə xəyali olanın, adi ilə fəvqəladənin yanaşı olduğu bir aləmdir.

KDQ-də ol zaman sakral zamandır. Ol zamanda baş verən hadisələr zamanının məkanı da adi deyildir. Bu məkan qəhrəmanlıqla dolu Oğuz ərənlərinin məkanıdır. Oğuz alp ərənlərinin hərəkətləri, davranışları ol zamanı, yəni orta çağ əxlaqının məqbul saydığı, qəbul etdiyi dəyərlərdir. Bu, təkcə oğuzların keçmişi deyil, obraz və predmetlərin, əşya və hadisələrin semiotik dəyər qazandığı epik zaman və məkan kontinuumudur. Oğuzların idealizə edilib tarazlığın keşiyində duran kimi göstərilməsi, kafirlərin isə destruktiv mövqeyi dastan məntiqinə görə ol zamanın başlıca göstəricisidir. Haqq və “yucalardan yuca” Allah oğuzların tərəfindədir. Ol zamanın oğuzları Tanrı dostları, haqq adamlarıdır. Buna görə də görklü Tanrını öyməklə qırx ərin gücünə sahib olur, yüz qırx il ömür alırlar. Ol zamanın oğuzlarının alqışı alqış, qarğıışı qarğışdır. Haqq Təala yalnız Oğuz ərlərinin və onların seçilmiş olan Dədə Qorqudun könlünə ilham edir. Bu idealizə epik əsərin poetik arxitektônicasında əsas elementdir.

KDQ mətninin “Rəsul-əleyhis-səlam zamanına yaqın” cümləsi ilə açılması ol zamanın və məkanın ozanın yaddaşında və şübhəsiz ki, şüurunda uğurlu, ideal, xeyirli, dəyərli olmasını təmin edir. Bu başlanğıc qalan zaman və məkan hadisələri üçün (ozanın şüurunda həm də perspektiv zaman üçün) bir uğur mənbəyi, bir ideal cəmiyyət nümunəsidir. Ozan öz zamanından baxdığı üçün ol zamanın və məkanın əzəmətini görə bilir. Dədə Qorqudun qaibdən xəbər verməsi də mütləq ol zaman-məkan kontinuumunda baş verir və bu zamanın həm ozanın yaşadığı zamanla, həm də məkanla heç bir əlaqəsi yoxdur. Bu epik informasiya (yəni Qorqudun adından verilən qaib

xəbərləri) KDQ mətni üçün xarakterikdir, çünki ol zamanın qəhrəmanlığı ilə yanaşı, ol zamanın müdrikliyi, qövmün bilicisi olması da sakral Oğuz zamanında və məkanındadır. Ondan kənarda nə qəhrəmanlıq, nə qaibdən xəbər vermək var. Mətnin bu qatında Oğuz təfəkkürü İslam mədəniyyəti, müsəlman düşüncəsi üzərinə gətirilib. Təbii ki, bu, dünyanı dərk etmənin Oğuz modeli, Oğuz fəlsəfəsidir. Oğuzun ol zamanı boylardan göründüyü kimi mütləq keçmiş və ya, mütləq uğurlu zaman deyildir. Qorqud Atanın ozanın ol zamanından da əvvəlki başlanğıc, ilkin bir zaman və məkan kateqoriyasına daxil olan bəy ərənlərin yaşamından, qəhrəmanlığından, əxlaqından, fəthuatından söhbət açması simvolik fəlsəfi anlamda başlanğıcın daha şöhrətli, daha əzəmətli olduğunu isbat edir. Zaman dəyişsə də, Oğuz dünyası babaların əmanətinin zaman-məkan parametrləri içində yaşarlığını davam etdirir. Ozanın da məqsədi dinləyicini bu əbədi yaşarlığa yönəltməkdir. Ozanın tez-tez “Bir gün yerindən durmuş idi” zaman klişesini təkrarlaması başlanğıc, mifoloji zamanın qalıntısı kimi keçmiş zaman konkretləşdirir və hadisələrin məkanda cərəyan etməsini təmin edir. Oğuz zamanının bir günlə, bir səhərlə başlaması birlərdən formalaşan sonsuzluğa işarətdir.

KDQ-də zaman retrospektivdir. Onun alt qatında perspektiv zaman anlamı yatır. Ozan söylədiyi, təsvir etdiyi hadisələri retrospektiv planda verir, yəni məntiqi baxımdan ol zaman və məkan geriye dönməzdir. Ancaq ozan hadisələri oğuzların gələcəyinə yönəltdiyindən (qövmün gələcəyindən qorxu hissi keçirdiyindən) perspektiv zaman mətnində məntiqi olaraq “görünür”. Boylar xronoloji ardıcılıqla düzülmə-

diyindən hadisələr bir süjet zamanına tabe edilməmişdir. Ancaq zaman fasiləsi yoxdur. Zamanın durması, zahiri statikliyi heç də süjet zamanının fasiləliliyi deyildir. Hadisələr Oğuz makroməkanında baş verdiyindən başlanmış hadisə zamanı sona qədər davam etdirilir. Oğuz makroməkanı ayrı-ayrı mikroməkanlardan – Qazan xanın yurdu, Bayburanın eli, Baniçiçəyin yurdu, Alp Aruzun yaşayış yeri və s. təşkil olunmuşdur. Bu yurdlar makroməkanda eyni hüquqludurlar. Məkanda fasilə olmadığı kimi zamanda da fasilə yoxdur. Hadisə bir mikroməkandan digərinə keçir, zaman fasiləsizliyi yaranır. Ozan hərəkət zamanını məkanın üzərində qurmaqla zaman-məkan bütövlüyü yaradır.

Ədəbiyyat:

KDQE, I c., B., 2000.

Бахтин М. Литературно-критические статьи. М., 1986.

Гуревич А. Пространственно-временной континуум. “Песни о Нибелунгах”. Традиция в истории культуры. М., 1978.

Пространство и время. Киев, 1984.

Молчанов Ю. Четыре концепции времени в философии и физике. М., 1977.

Гуревич А. Категории средневековой культуры. М., 1984.

Füzuli Bayat

ZOONİMLƏR – KDQ-də çoxlu heyvan, quş adları və heyvandarlıqla bağlı söz və terminlər vardır. Bunların bir çoxuna həm müasir ədəbi dilimizdə, həm də dialekt və şivələrimizdə, müəyyən bir qisminə təkcə dialektlərimizdə rast gəlinir. KDQ-də rast gəlinən zoonimlər ev və çöl heyvan və quşlarının adlarından ibarətdir. Dastanlarda quş adları azdır və demək olar ki, müasir ədəbi dilimizdəki fonetik tərkibdə özünü göstərir. Bunlara qaz, toyuq/tavuq,

şahin, ördək sözlərini misal göstərmək olar; məs.: “Uçardan qaz, tavuq; yürürdən keyik, tavşan bu hovlaya doldurub Oğuz yigitlərinə bunu dam etmişdi” (D-255⁴); “Şahin pərvaza ağdı. Gözlədiilər, şahin Tumanın qalasınə endi” (D-272⁶); “Ala ördək, qara qazın uçurmaya”.

KDQ-də şahin sözündən düzələn şahinçi: “şahin saxlayan, şahin təlimçisi” leksemi də müşahidə edilir: “Bir gecə yeyüb oturarkən şahinçibaşına aydır...” (D-272²) Keçmişdə quş ovuna çox vaxt təlim görmüş şahinlə gedilirdi. Odur ki, varlılar şahinə təlim verdirirdilər. Bu baxımdan dastanda şahinçi sözünün işlənməsi təbiiidir.

Boylarda bir sıra çöl heyvanlarının adlarına da təsadüf olunur. Bunların arasında həm ət yeyən, həm də ətə yeyilən heyvan adları vardır. Ət yeyən-yırtıcı heyvanların adlarına qurd/canavar, aslan, qaplan sözlərini misal göstərmək olar: “Sudan keçdi, bu göz bir qurda tuş oldu” (D-45⁹); “Canvərlər sərhəngi dəvədir” (D-185⁸); “Qara qaplan qopdı Dəpəgöz; Qara-qara dağlarda çevirdim, alımadım, Basat!; Qağan aslan qopdu Təpəgöz; Qalın sazlar da çevirdim alımadım, Basat!” (D-224⁹); “Aslan önigi yenə aslandır...” (D-242⁴).

Tovuz və Qazax rayonlarında ənix “küçük, it balası” sözü qeydə alınmışdır. “Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə ənix sözünün izahı belə verilmişdir: yırtıcı, sərt heyvan balası. Hər iki məxəzdə ənix sözünün mənası bala ilə bağlıdır və KDQ-dəki mənaya tam uyğundur. Maraqlıdır ki, “Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti”ndə verilən misal da dastandakına uyğundur. Müqayisə et: İtin öniyi it olar; Aslan önigi yenə aslandır.

Əti yeyilən (insan və ya yırtıcı heyvanlar tərəfindən) çöl heyvanlarının

adlarından boylarda keyik, sığın, qulan, dovşan sözləri işlənmişdir: “Getdikdə yerin otlaqların keyik bilür; Genəz yerlər çəmənlərin qulan bilür” (D-5²); “...av avlayalım, quş quşlayalım, sığın – keyik yığalım...” (D-36¹²); “...yürürdən keyik, tavşan bu holvlaya doldurub...” (D-255⁴)

H.Araslı qulun sözünü “çöləşşəyi” kimi vermişdir. “Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə qulan sözü üçün qulun sözünə baxmaq qeyd olunur. Qulun sözü isə “körpə at balası” kimi izah olunub. “Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti”ndə də qulan və qulun sözləri, demək olar ki, sinonim mənada (at balası...) izah edilmişdir. İndiki dövrdə qulan və qulun sözləri eyni mənə daşısı da, görünür, dilimizin keçmiş dövrlərində bu sözlər semantik cəhətdən fərqlənmişdir. Bunu dastandakı cümlə də (Genəz yerlər çəmənlərin qulan bilir) təsdiqləyir, çünki atın körpə balası gənəz çəmənlərin yerini bilməz, ancaq qulan “çöləşşəyi” bilər. Deməli, tərtibçi qulan sözünün mənasını dəqiq vermişdir.

Dastanın boylarında ev heyvanlarının adlarına tez-tez rast gəlinir. Eşşək sözü dastanda iki transkripsiyada (eşək//eşşək) işlənmişdir; məsələn: “Qara eşək başına uyan ursan qatır olmaz” (D-3⁶); “Ol Nuh peyğəmbərin eşşəgi əslidür” (D-9¹¹).

Dastanda qatır sözünün ekvivalenti kimi bəsərək sözü də işlənir: “Altun-aqçamı istər? Qatır-bəsərəkmi istər?” (D-174⁷) Saatlı rayonu şivəsində bəsərək sözünün pəsərək variantı işlənir.

Dastanın ayrı-ayrı boylarında müasir ədəbi dilimizdə müşahidə olunan aşağıdakı ev heyvanları adlarına da təsadüf edilir: dəvə, köpək, at, aygır, qoyun, qoç, buğa, keçi, toğlu, qulun, köşək, quzu, donuz, təkə//erkək, cöngə.

Məsələn: “Atdan – aygırdan, dəvədən buğa, qoyundan qoç öldürgil!” (D-14⁵); “..gördü kim, oğru köpəki yekə dana evini bir-birinə qatmış...” (D-8¹⁰); “Bir buğa öldürmüş, sənin oğlun adı, Buğac olsun” (D-18⁶); “Ala başlı keçimcə gəlməz mana; Hey ana! Ərəbi atlar olan yerdə; Bir qulunu ol-mazmı olur?; Qızıl dəvələr olan yerdə; Bir köşəgi olmazmı olur? Ağca qoyun-lar olan yerdə; Bir quzucığı olmazmı olur?” (D-54¹⁰); “Qara donuz damında yatur degil!” (D-144³); “Toğlucılar, dövlətim saqar qoç, gəl keç! dedi” (D-227⁹); “...Bayındır xanının... bir dəxi buğrası vardı” (D-15⁹).

Misallardakı saqar, simiz, buğa sözləri müasir ədəbi dilimizdə işlənir. Simiz sözünə dastandakı “kök, yağlı” mənasında Dərbənd dialektində rast gəlinir. Qazax dialektində “ağalınlı, təpəl” mənasında saqqar sözü özünü göstərir. Qaqauz dilində başında ağ qaşqası olan buğaya sakar deyilir. Buğa sözünə nə ədəbi dilimizdə təsadüf edilir, nə də hələlik dialekt və şivələrimizdə qeydə alınmışdır. İki hörküclü erkək dəvə mənasında Salyan şivəsində bıgır, Qazax dialektində isə buğur leksemi qeydə alınmışdır. A.M.Şerbak buğa sözünün izahını “törədici erkək dəvə” kimi vermiş və onu monqol dilində eyni mənada işlənən bur sözü ilə müqayisə etmişdir. Buğa sözü Altay qazax (bura), qaraqalpaq, noğay, özbək (dialektlərində) (buvra), qırğız, Tuva (bura), özbək (buğa) dillərində, eləcə də yazılı abidələrdə “törədici-erkək dəvə” mənasında müşahidə olunur.

Dastandakı maraqlı sözlərdən biri buzov mənasında işlənən buzağı sözüdür: “Buğa, buğa!” dedikləri qara inək buzağısı degilmidir?” (D-181⁹).

KDQ-də işlənən ən maraqlı dil vahidlərindən biri sığır leksemidir:

“...gördi kim, oğrı köpək, yekə dana evini bir-birinə qatmış, tavuq komasına, sığır damına dönmiş” (D-8¹⁰).

Q.Vamberi inək mənasında işlənən sığır sözünü sağ-felinin indiki zamanı ilə əlaqələndirir. A.M.Şerbak da onun bu fikrini qəbul edir. Tarixən də inək mənasında işlənmiş sığır sözü müasir türk dillərindən türkmən (cifip), qaqauz (cip), uyuğur (cijip), qazax, qaraim, qaraqalpaq, qumuq, noğay, tatar (cijip), başqırd (hijip) dillərində də eyni mənanı daşıyır. Türk dilində sığır sözü üç mənada işlənir: buğa, öküz, inək. Maraqlıdır ki, iri-buynuzlu mal-qaraya da türk dilində sığır deyilir. Qaraim dilində öküz və inək sözləri sözün ortasındakı samitin dəyişilməsi vasitəsi ilə fərqləndirilir: cıfip “öküz” cijip “inək”.

Dialekt və şivələrimizdə sığır sözü müxtəlif mənalar daşıyır. Şəki dialektində sığır sözü “naxır” sözünün sinonimi kimi işlənir. Azərbaycan dilinin bir çox başqa dialekt və şivələrində sığır inəyə deyirlər. Şəki dialektində sığır sözündən sığırçı sözü də yaranmışdır və bu, naxırçı sözü ilə paralel şəkildə işlənir. Sığırçı sözü burada yalnız inək otaran deyil, bütün iribuynuzlu malları (inək, camış, öküz, buğa) otaran məfhumunu daşıyır. Eyni xüsusiyyət Qax rayonu şivələrində də özünü göstərir. İsmayılı, Yardımlı və Cəlilabad rayonları şivələrində isə sığır sözü yalnız inək mənasında qeydə alınmışdır. Q.Bağırov Ermənistan SSR-in Sisyan rayonunun Azərbaycan SSR şivələrində sığır sözünün qaramal mənasında işləndiyini verir. Cümlədən isə həmin sözün naxır mənasında işləndiyi görünür: “Sığır gələn vədədə ona iras gəldim”. Qazax dialektində sığır sözünə sığırbuğa “iki yaşlı camış dünyəsi”, sığır damı “mal tövləsi”, sığır sidiyi “çiçəyinin rəngi qaramalın sidiyinin rənginə ox-

şayan bitki”, sığırxana “qaramal saxlanan yataq”, sığırçı “naxırçı” kimi mürəkkəb və düzəltmə sözlərin tərkibində təsadüf olunur. Dialekt və şivələrin qərb qrupunda sığırboğan “üçyaşar camış balası” leksemi də işlənir.

Ermənistanın Qafan rayonunun Azərbaycan şivələrində sığır sözünün “meşədə yaşayan vəhşi heyvan” mənası daşdığı göstərilmişdir. Yəqin ki, həmin vəhşi heyvan ya maral, ya da vəhşi öküzdür. Türk dillərində “vəhşi öküz” mənasında saçlı cıfip, türkmən dilində isə “maral” mənasında dere cıfipi leksemlərinə rast gəlinir. Kürdəmir rayonunda sığır sözü ilə bağlı Sığırılı yaşayış məntəqəsi adı da vardır.

KDQ-də bədəvi “köhlən, sağlam, qaçağan at” sözü həm isim, həm də sifət kimi işlənmişdir: Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda” (D-11⁴); “Göy bədəvisin tutdırdı, Qazan bəgin qarındaşı Qaragünə bindi”. (D-37⁸)

Dastandakı alaca sözü Şəmkir rayonu şivələrindəki alaşa “zəif, arıq at” leksemiə uyğun gəlir: “Altındaşı alaca atın nə ögersin? Ala başlu keçimcə gəlməz mana!” (D-41¹).

Saatlı rayonu şivəsində “qamışdan tikilmiş ağıl” mənasında ağağıl leksemi işlədilir. Həmin söz dastandakı ağayıl sözü ilə uyğunluq təşkil edir: “Ağayıldan tümən qoyun gedərsə mənim gedər” (D-32⁵).

Dastanda heyvandarlıqla bağlı keçə, ilxıçı, çoban, tovla, şahbaz at, ət, süd, penir, qaymaq sözlərinə rast gəlinir: “Qara keçə altına döşədilər. Qara qoyun yaxnısından öninə gətürdilər” (D-11¹⁰); Uru, durdu, tovladan bir şahbaz at çıxardı, öyərlədi; Qaraqoçum güdəndə ilxçımmısan?; Ağayılım güdəndə çobanımmısan?; “Südü-peniri bol, qaymaqlı çoban” (D-40⁴); “Dəpə kibi ət yığ...” (D-14⁸).

Müasir ədəbi dilimizdə müşahidə edilən yüyən sözü dastanda “y”-sız işlənmişdir: “Kafirin arxasına əyər saldı, ağzına uyan urdu. Qoulanını çəkdi, sıçradı, arqasına bindi” (D-276⁷). Ədəbi dilimizdəki yəhər sözü əvəzinə işlənən əyər sözündən düzələn əyərlə- “yəhərləmək” felinə də rast gəlinir: Atların əyərig alıb, geyimlərin çıxardılar; ...at çıxardı, əyərlədi.

Dastandakı maraqlı sözlərdən biri də duşaq leksemidir: “Vəli mana sən yaman yerdə duşaq oldun, oğul!” dedi (D-128¹); Ayağına ət tuşağın urun! – dedi”. (D-260⁵)

Şamaxı dialektində “atın qabaq ayaqlarını cidarlamaq üçün kəndir” mənasında tuşax sözü işlənir. Bu leksem dastandakı duşaq sözünün fonetik variantından başqa bir şey deyildir.

Dastanda qatıq mənasında yoğurd/yoğurt lekseminə rast gəlinir: “...əlin-yüzün yumadan doquz bazlamac ilən bir küvlək yoğurd gəvəzlər, doyunca tıqa-basa yer, əlin böğrinə urar, ayıdar...” (D-7¹²).

Dialekt və şivələrin qərb qrupunda yoğurt, Dərbənd dialektində yoğurd/yoğurt dastandakı mənada işlənir. Dastandakı qımız (...göl kimi qımız sağdır!) sözünə Balakən rayonu şivələrində eyni fonetik tərkibdə “mayasız süd”, “üzsüz süd” mənalarında təsadüf edilir. Həmin söz “Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə belə izah edilmişdir: “Qımız – turşumuş at (bəzən dəvə) südündən hazırlanan qidalı içki”.

Materiallardan göründüyü kimi, KDQ-də maldarlıqla bağlı zəngin sözlər vardır ki, bunların araşdırılması tək-

cə dialektologiya yox, dil tarixi baxımından da maraq doğurur.

Ədəbiyyat:

Ağayev Ə. Azərbaycan dilinin Cəlilabad rayonu şivəsi (nam. diss.). – B., 1975.

Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. – B., 1967.

Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. – B., 1964.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. – B., 1964, I cild.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. – B., 1980, II cild.

Azərbaycan SSR inzibati-ərazi bölgüsü. – B., 1961.

Bağirov Q. Ermənistan SSR Sisyan rayonu azəri şivələri (nam. diss.). – B., 1966.

İslamov M. Azərbaycan dilinin Nuxa dialekti. – B., 1968.

KDQ. – B., 1962.

Mollazadə S. Azərbaycan SSR-in Qazax rayonu şivələri (nam. diss.). – B., 1966.

Hacıyev İ. İsmayilli rayonunun şivələri (nam. diss.). – B., 1948.

Həmzəyev T. Azərbaycan dialektologiyasına aid materiallar. – B., 1983.

Cəfəri Ə. Azərbaycan dilinin Qazax dialekti (nam. diss.). – B., 1961.

Древнетюркский словарь. – Л., 1969.

Турецко-русский словарь. – М., 1977.

Хасиев З. Термины животноводства в западной группе диалектов и говоров азербайджанского языка. – АКД. Б., 1976.

Щербак А. Названия домашних и диких животных в тюркских языках. – Историческое развитие лексики тюркских языков. М., 1961, с.82-172.

Əlimuxtar Ağayev

DƏDƏ QORQUD KİTABI
Ensiklopedik lüğət

“ÖNDƏR NƏŞRİYYAT”

BAKİ–2004

Buraxılışa məsul:	<i>Əziz Güləliyev</i>
Texniki redaktor	<i>Rövşən Ağayev</i>
Tərtibatçı-rəssam:	<i>Nərgiz Əliyeva</i>
Kompyuter səhifələyicisi:	<i>Alianna Duxanina</i>
Korrektorlar:	<i>Sadiq Hüseynov</i> <i>Elmira Teymurova</i> <i>Aysel Qarayeva</i>

Yığılmağa verilmişdir 30.07.2004. Çapa imzalanmışdır 22.11.2004.
Formatı 60x90 $\frac{1}{16}$, Fiziki çap vərəqi 23. Ofset çap üsulu.
Tirajı 25000. Sifariş 156.

Kitab “Şərq-Qərb” mətbəəsində çap olunmuşdur.
Bakı, Aşıq Ələsgər küç., 17.